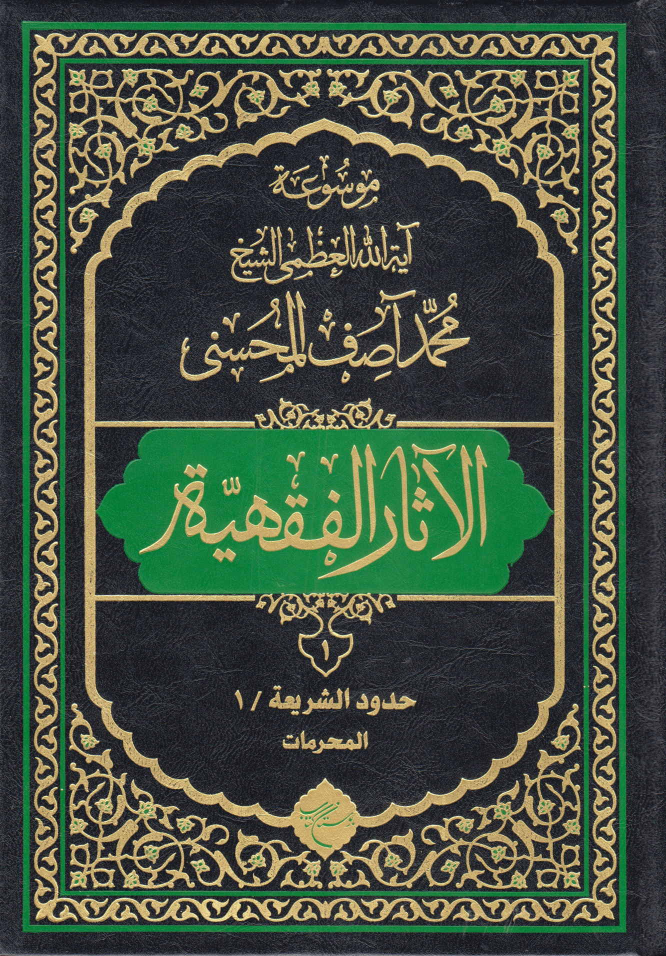

موسوعة
آية الله العظمى الشيخ
محمد آصف المحسني
الآثار الفقهية
١
حدود الشريعة / ١
المحرمات


بسم الله الرحمن الرحيم


شبكة الفكر
alfeker.net

محسنی، محمدآصف، ۱۳۱٤ـ۱۳۹۸.
موسوعة آية‌اللّه‌العظمى الشيخ‌محمدآصف المحسني: الآثار الفقهية / النظارة و الإشراف مؤسسة الحفظ و التنظيم و النشر لآثار آية‌اللّه‌العظمى محمدآصف المحسنیؒ. ـ قم: مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة و النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، ١٤٤١ق. =١٣٩٩ش .
۱۲ج. ـ (مؤسسه بوستان کتاب؛ ۲۹۵۹) (فقه و حقوق. فقه)
ISBN 978- 964 - 09 - 2158 - 6 (دوره) . - ISBN 978- 964 - 09 - 2159 - 3 (ج. ۱)
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتاب‌نامه.
مندرجات: ج.۱. حدود الشريعة/۱ ....
۱. فقه جعفری ـ رساله عملیه. ۲. فقه جعفری ـ قرن ١٤. ۳. فتواهای شیعه ـ قرن ١٤. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مؤسسه بوستان کتاب. ب. عنوان.
BP ۱۸۳ / ۹ ۲۹۷ / ۳٤۲۲
۱۳۹۹ شماره کتاب‌شناسی ملی: ٦٢٢٥٠١٧

■ موضوع: فقه (فقه و حقوق)

■ گروه مخاطب: ـ تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): ۲۹۵۹
مسلسل انتشار (چاپ اول و بازچاپ): ۷۴۵۶



موسوعة

آية الله العظمى الشيخ محمد آصف المحسنی

الآثار الفقهية

١. حدود الشريعة/١





موسوعة آية الله العظمى الشيخ محمد آصف المحسني / ج١

الآثار الفقهية: ١. حدود الشريعة ج١/ المحرمات

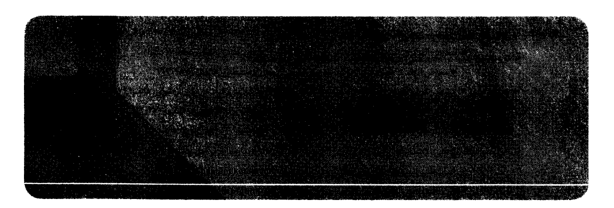
● **النظارة و الإشراف:** مؤسسة الحفظ و التنظيم و النشر لآثار آية الله العظمى محمد آصف المحسني رحمه الله

● **ناشر: مؤسسة بوستان كتاب**

● **المطبعة:** مطبعة مؤسسة بوستان كتاب

● الطبعة: الأولى / ١٤٤١ق، ١٣٩٩ش ● الكمية: ٥٠٠ ● السعر الدورة: ٨٠٠,٠٠٠ **تومان**

printed in the Islamic Republic of Iran



مع جزيل الشكر والتقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في انتاج هذا العمل:

●أعضاء لجنة دراسة الإصدارات ●أمين لجنة الكتاب: ابوالفضل طريقه‌دار ●تصحيح التنضيد: أحمد مؤتمني ●ترتيب الصفحات: حسين محمدي

●الضبط الفني لترتيب الصفحات: سيّدرضا موسوي‌منش ●خبير التصميم والغرافيك: مسعود نجابتي ●تصميم الغلاف: محمود هدايي

●مديرية الإعداد: حميدرضا تيموري ●مديرية المطبعة : مجيد مهدوي و وبقية الزملاء في قسم الليتوغرافيا ، والطباعة والتغليف ●مديرالإنتاج: عبدالهادي أشرفي.

رئيس المؤسسة

محمدباقر انصاري

تمهيد

لاشكّ أنّ فطرة الإنسان و هدايته التكوينيّة، جعلت الإنسان موجوداً مشتاقاً إلى نيل الكمال و الفضيلة و الوصول إلي المعرفة باللّه تعالى والتزكية؛ إذ التنسيق و التنظيم و تهيئة أرضيّة تنمية الفطرة الطالبة للكمال في الإنسان يحتاج إلى قانون و دين و أحكام لترشده إلى غرضه و مقصده الأصلي. والإجابة عن الفطرة الإنسانيّة الطالبة للكمال، يستدعى التوجّه إلى أبعاده المختلفة الجسميّة والروحيّة والفرديّة والاجتماعية التي تحتاج إلى سلسلة من الأحكام وأساليب عقلائيّة مستدلّة حتى يتحقق الغرض الغائي.

إذ منذ خلق الإنسان كان موحّداً وطالباً للسعادة الواقعيّة و الكمال الغائي، فلذلك لازال طالباً للدين الإلهي و أحكامه الذي جاء به أنبياء اللّه تبارك وتعالى. هذا من جانب. ومن جانب، آخر أنّ الدين الإسلامي الذي هو أكمل أديان اللّه الوحيانيّة، يتضمّن قوانين وأحكاماً متضمّنة لطهارة الأعمال وعقائد متطوّرة مشتملة على السعادة الدنيويّة و الاخرويّة التي تمكّنه أن يكون مرجعاً آمناً لما يحتاجه الأفراد و المجامع البشريّة إلى يوم القيامة.

كما نعلم أنّ الفقه أحكام شرعيّة عمليّة وأوامر وضعه اللّه تعالى لتسنيق أمور الإنسان، نعلم أنّ العمل الصالح من الأمور المهمّة في صعيد العقيدة و الالتزام القلبي في جنب اللّه تعالي، فلذلك كان الفقه من العلوم المقصودة للإنسان وكان قطب الرحي للعلماء منذ بدئ الإسلام والنشر تعاليمه.

وبالتوجّه إلى توسعة حوائج الإنسان وظهور مسائل حديثة فردية والاجتماعيّة، فالفقه أيضاً توسّع بمرور الزمن و اشتمل علي مسائل مختلفة وموضوعات متشتّة بحيث صار اليوم من أبسط العلوم الإسلاميّة ولازال بمجاهدة الفقهاء يدرس ويدرّس.

وجدير بالذكر أنّ آيةاللّه العظمى الشيخمحمد آصف المحسنيﷺ برز اليوم في قامة أشهر العلماء المعاصرين و حاز عنوان أبرز فقهاء التاريخ بتأليفه مجموعة آثار نفيسة علميّة نردها كالتالية: ١. معجم الأحاديث المعتبرة (١٨ج)، ٢. حدود الشريعة (٤ج)، ٣. بحوث في علم الرجال؛ ٤. شرح كفاية الأصول؛ ٥. الضمانات الفقهيّة وأسبابها؛ ٦. الفقه ومسائل طبّية (٢ج)؛ ٧. الأرض في الفقه (مشرعة بحارالأنوار)؛ ٨. صراط الحقّ؛ ٩. فوائد دمشقيّة؛ ١٠. اقتصاد معتدل؛ ١١. توضيح المسائل السياسيّة. و عشرات الآثار الاخرى النفيسة التي تتلألأ في الحوزات و المراكز العلميتين لمدّة طولية إن شاء اللّه تعالى.

ونتذكّر أنّ مركز حفظ ونشر آثار آيةاللّه العظمى المحسنيﷺ يفتخر بالقيام بتقديم آثاره العلميّة في ستّ موسوعات: الفقهية، الرجاليّة، الحديثيّة، التفسيرية، العقائدية، الكلاميّة والأخلاقيّة وكتبه المختلفة الأخرى في ١٤٠ عنواناً إلى الباحثين والعلماء والمحبّين للعلم ومحبّي هذا العلامة الفقيد تغمّد اللّه برحمته وأنزل على ضريحه شآبيب رحمته. والمجموعة الماثلة موسوعة فقهيّة تعرض علي الأساتذة و المحصّلين.

فيعلم أنّ هذا الجهد الثمين بمساعدة مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي في حوزة العلميّة في قم المقدّسة) كما أنّ بوستان كتاب قامت بطبع بعض آثاره رحمه اللّه قبل هذا. ولاشكّ أنّ مساعيهم الجميلة وجهودهم الخالصة لوجه اللّه مشكورة عنداللّه تبارك وتعالى.

محمدجواد المحسني

مؤسس و رئيس مركز تنظيم، حفظ و نشر آثار

آيةاللّه العظمى محمد آصف المحسني

مقدّمة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذي بَعَث إلى الناس رسولاً منهم يتلو عليهم آياته، و يزكّيهم، و يعلّمهم الكتاب و الحكمة و إن كانوا من قبل لفي ضلال مبين.

و صلّى الله عليه و آله، لا سيّما الأئمّة الهداة الذين بيّنوا الحرام و الحلال من أحكام الدين.

يقول مؤلّف هذا الكتاب ـ (العبد الراجي رحمة ربّه الكريم الغنيّ) محمّد آصف المحسني، ابن الحاج محمّد ميرزا بن محمّد محسن ـ: إنّي عزمتُ على ذكر المحرَّمات و الواجبات الشرعيّة مع أدلّتها التفصيليّة المعتبرة حسب ترتيب الحروف الهجائيّة.

الذي دعاني إليه شدّةُ ابتلاء المومنين بالأحكام الدينيّة، و لزومُ معرفتهم بها، مع أنَّ أكثر المشتغلين بالعلوم الشرعيّة ـ فضلاً عن سائر المؤمنين من الشيعة ـ غافلون عن كثير منها؛ و ذلك لعدم كتابٍ يَتَضمّن ذكرَ المحرّمات، و الواجبات بترتيبٍ حَسَنٍ، و موجز على ما أعلمُ.

وليَعلم القارئ أنّني لا أشترط استيفاءهما على نفسي؛ فإنّ ذلك موقوف على تعاونِ جمع من أهل الخبرة و أصحابِ الفقه إلّا أنّي أرجو أن يتضمّن هذا الكتاب ذكرَ أكثرهما بعون الله و توفيقه.

ثمّ إنّ كتابنا هذا ينقسم إلى أربعة اجزاء: الجزء الأوّل و الثاني: في بيان المحرّمات. و الجزء الثالث و الرابع: في بيان الواجبات.

وقبل الشروع ينبغي التفات القرّاء الكرام إلى بعض الأمور كما يلي:

الأمر الأوّل: لم نذكر في الكتاب إلّا ماله دليل معتبر سنداً، و صالح دلالةً. و أمّا الروايات الضعيفة سنداً، فلم نذكرها غالباً و إن كانت الشهرة تُعاضِدها إلّا في بعض الموارد مع التصريح بضعفها. كما ربما أذكر ما ليس له دليل معتبر، لجهة ما من دون الإفتاء به.

وقد ذكرنا نظرنا في التوثيق، و التحسين، و التضعيف، و سائر مهمّات علم الرجال في رسالة موسومة بفوائد رجالية (بحوث في علم الرجال)، و العمدة هي الطبعة الرابعة من البحوث.

الأمر الثاني: ما يحرم أكلُه قد ذكرناه بتمامه في حرف «أ» في مادّة «أ.ك.ل»، و لم نجعل كلّ عنوان منه في محلّه، كالخنزير في حرف «خ»، و الميتة في «م»، و فيها شرائط الذبح، وكما جمعنا ما يَحرم شربُه في حرف «ش»، والبيوع المحرّمة في حرف «ب».

الأمر الثالث: مأخذُنا في الروايات ـ غالباً ـ كتاب وسائل الشيعة للمحدّث الأمين الجليل، محمد بن الحسن الحرّ العاملي ﷺ دون ذكر نفس المصادر، كالكتب الأربعة، و كتب الصدوق، و غيرها إلّا قليلاً، و المستفاد من وسائل الشيعة هو الطبعة الحديثة الأخيرة المجزَّأة بعشرين جزءاً. و لم نذكر فيما استفدنا منه رقم الباب و الرواية، كما هو المشهور، بل نذكر المجلد و رقم الصفحة، فإذا كان الحديث مثلاً في الصفحة «٢٥٠» من الجزء «١٠» كتبنا «ج ١٠، ص ٢٥٠» من دون التفات إلى ذكر رقم الأبواب و الأحاديث.

الأمر الرابع: في الرموز و العلائم التي استفدنا منها كما تلي: إذا ذكرنا رقماً لعنوان فهو دليل على أنّه حرام أو واجب عندنا ـ غالباً ـ، و إذا لم نذكر له رقماً بل وضعنا هذه العلامة ﷺ بدل الرقم، فهو دليل على عدم حرمته أو وجوبه عندنا، و قد لم نذكر له رقماً اعتماداً على ذكره في عنوان آخر محرّم، وقد يتخلّف في العناوين عن هذا القرار و الوعد.

المحسني

الجزء الأوّل

في المحرّمات

«ألف» ـ «س»

«ألف»

١. إباء الشهادة

قال الله تعالى: «وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا».[١]

لا يبعد ظهور الآية أو انصرافها إلى فرض أداء الشهادة بعد تحمّلها و أنّ كتمانها حرام، لكنّ المستفاد من الروايات تفسير الآية بفرض تحمّل الشهادة، و أنّ الإباء عنه محرّم منهيّ عنه إذا لم يكن ضرريّا للشاهد، وإلّا لم يحرم لنفي الضرر.

ففي صحيح هشام عن الصادقعليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا» قال: «قبل الشهادة».[٢]

و قوله: «وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ». قال: «بعد الشهادة».[٣]

و في معتبر الحلبي عن الصادقعليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا»، فقال: «لا ينبغي لأحد إذا دعي إلى شهادة أن يشهد عليها أن يقول: لا أشهدلكم» و قال: «فذلك قبل الكتاب».[٤]

و يمكن أن يشمل إطلاق الآية الفرضين كليهما و لو بقرينة سياق الآيات و ظاهر الصحيح و لو بقرينة الآية الحرمة، و كلمة «لا ينبغي» في جملة من الروايات الواردة

---

١. البقرة (٢): ٢٨٢.

٢. أي قبل تحمّل الشهادة.

٣. أي بعد تحمّلها. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٢٢٧.

٤. الكافي، ج٧، ص٣٨٠.

حولها، لا تكون ظاهرة فى الكراهة، حتى تكون قرينة لحمل النهي في الآيـة عـلى الكراهة، كما قد يتوهّم؛ فإن تلك الكلمة يمكن أن تستعمل في التحريم و الكراهة معاً، فيكون ظهور النهي قرينة لحملها على الحرمة. فافهم و لكـن مـال بـعضهم إلى إرادة الكراهة من الآية.[١]

ثمّ إنّ المذكور في بعض الكتب الفقهيّة، بل المشهور شهرةً عظيمةً، كما في الجواهر وجوبُ تحمّل الشهادة دون حرمة إبائها،[٢] لكنّ الأنسب بظاهر الآية هو الثاني، فيكون الوجوب عرضيّاً.

و اعلم، أنّ ظاهر الآية عينيّة الحكم المذكور، و المفتى به كفائيّته، و سيأتى بعض الكلام فيه، و في ما قبله في حرف «ك» في عنوان «كتمان الشهادة» إن شاءالله الرحمن.

٢. إتيان البهيمة

قال الله تعالى: «فَمَنِ ٱبْتَغىٰ وَرٰاءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلعادُونَ».[٣]

أقول: في إطلاق الآية للّواط و السُحق و المقام، أو انصرافه إلى خصوص الزنا تردّد.

و في صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أتى بهيمةً؟ قال «يُقتَل».[٤]

و في صحيح أبي بصير عنه عليه السلام في رجل أتى بهيمةً، فأولَجَ قال: «عليه الحدّ».[٥]

و في صحيح ابن سنان عنه عليه السلام «... يُضرَب هو خمسةً و عشرين (ون) سوطاً، و ربع حدّ الزاني ...».[٦]

و في موثّق سماعة، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي بهيمةً: شاةً، أو ناقةً، أو بقرةً؟ قال: فقال: «عليه أن يُجَلد حدّاً غير الحدّ ...»[٧]

أقول: دلالة الروايات على حرمة العمل غيرُ خافية، و هل يلحق بالبهيمة غيرُها؟

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ١٨٠.
٢. المصدر.
٣. المؤمنون (٢٣): ٧.
٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٧٢.
٥. المصدر.
٦. المصدر ص ٥٧٠.
٧. المصدر، ص ٥٧١.

الظاهر نَعَم؛ لفهم المتشرّعةِ المأخوذِ من مذاق الشرع.

قال الشهيدالثاني في حدود شرح اللمعة:

و هي ـ أي البهيمة ـ ذات الأربع من حيوان البرّ و البحر ـ و قال ـ الزجاج هي ذات الروح التي لا تميّز، سمّيت بذلك لذلك، و على الأوّل فالحكم مختصّ بها، فلا يتعلّق الحكم بالطير و السمك و نحوهما و إن حرم الفعل، و على الثاني يدخل، و الأصل يقتضي الاقتصار على ما تحقّق دخولُه خاصّة، و العرف يشهد له. انتهى كلامه.

و ما أفاده متين، كما يظهر من القاموس أيضاً، و الحكم الذي خصّه بذات الأربع دون الطير و السمك و الدجاجة و البطّ و غيرها ستعرفه في عنوان «الأكل» إن شاء الله.

و المهمّ هو تحديد عقوبة الفاعل؛ فإنّ الروايات فيه مختلفةٌ، كما هو ظاهر. و في الجواهر: «و المشهور أنّ تقديره إلى الإمام، بل نفي عرفانه بالخلاف فيه».[١]

أقول: و لا يبعد حمل الرواية الأولى و الثانية على صورة تكرار العمل، و الثالثة على أحد أفراد التعزير. أو يقال: إنّ حدّه هو خمسةٌ و عشرون سوطاً، فيحمل صحيح أبي بصير على صحيح ابن سنان، و المراد من قوله في موثقة سماعة: «غير الحدّ» هو حدّ الزنا. فتتّحد الروايات الثلاث في معناها و يحمل الأوّل على من تكّرر واحداً من العمل أو مرّتين أوَ ثلاث مرّات. و الله العالم.

و للمسألة «حول الحيوان الموطوء» ذيل يمرّ بك في بحث الماكولات المحرّمة، إن شاء الله تعالى[٢]!

٣و ٤. إتيان الذكران

أ) قال الله تعالى: «وَلُوطاً إِذ قالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ العالَمِينَ * إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ ٱلنِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ».[٣]

ب) و قال الله تعالى: «أَتَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ العالَمِينَ * وَتَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ

---

١. جواهر الكلام ج٤١، ص٦٣٨.

٢. يأتي في عنوان «المأكولات المحرّمة».

٣. الأعراف (٧): ٨٠ و ٨١.

رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عادُونَ».[١]

«وَلُوطاً إِذ قالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الفاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ * أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ».[٢]

و المراد بالإتيان هو الإيقاب و الإدخال قطعاً.

هذه الآيات و نحوها لا تدّل على حرمة اللواط في ديننا إلّا بناءً على صحّة استصحاب الأحكام الثابتة في الشرائع السابقة، إذ معنى ناسخيّة دين لدين ليس هو رفع جميع أحكامه، بل رفع مجموعها من حيث المجموع، ففي ما شكّ في زواله لا مانع من استصحابه، و هذا الأصل (أي أصالة عدم النسخ) ممّا عدّه المحدّث الأستر ابادي ـ مع أنّه أخباري و الأخباريّون لا يرون الاستصحاب حجّة في الشبهات الحكميّة ـ من الضروريات الدينيّة! لكنّ في جريان الأصل المذكور إشكالاً نبّه عليه سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في دروس خارج الأصول[٣] و هو إشكال موجّه، فلاحظ تقريرات دروسه.

هذا و الصحيح أنّ الآيات الشريفة تدلّ على حرمة العمل المذكور على المسلمين أيضاً بلا حاجة إلى توسّط الاستصحاب، لأنّ الله تعالى قدسمّاه فاحشة، و قد قال في موضع آخر من كتابه: «يَنْهىٰ عَنِ ٱلفَحْشاءِ وَالمُنْكَرِ وَالبَغْيِ»[٤] و قال تعالى أيضاً «وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ»[٥] و قال أيضاً: «إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ»،[٦] بل يدّل عليه قوله تعالى «وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما». بالخصوص فإنّ الأظهر أنّ المراد بالضمير المنصوب هو اللواط دون الزنا بقرينة «وَاللَّذانِ» فالقرآن يدلّ على حرمة اللواط على المسلمين أيضاً.

ثمّ إنّه لا فرق بين كون الموطوء رجلاً أو طفلاً؛ لأنّ العنوان هو الذكران، و لا فرق

---

١. الشعراء (٢٦): ١٦٥ و ١٦٦.

٢. النحل (٢٧): ٥٤ و ٥٥.

٣. راجع: مصباح الأصول، مباحث الاستصحاب.

٤. النحل (٢٧): ٩٠.

٥. الأنعام (٦): ١٥١.

٦. الأعراف (٧): ٣٣.

بين كونه مسلماً أو كافراً، حيّاً أو ميّتاً، كما هو مقتضى الإطلاق.

و من الواضح أيضاً أنّ المحرّم هو مجرّد الدخول أنزَلَ أم لم يَنزل، و يمكن أن يستدلّ عليه أيضاً بإطلاق قوله تعالى: «فَمَنِ ٱبْتَغىٰ وَرٰاءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلعادُونَ»؛ فإنّه يشتمل الزناء و اللواط على تردّد مرّ، و هذه الآية و مثلها مختصّة بالمسلمين.

ثمّ إنّه كما يحرم على الفاعل يحرم على المفعول أيضاً؛ فإنّه فاحشة، و نَهْيُ الله عنها يشمل كليهما، كما في قوله تعالى: «وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ» ... و أظهر منه في الدلالة على حرمة العمل على المفعول قوله تعالى: «وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ»، هذا ما يرجع إلى القرآن.

و أمّا السنّة، فقد وردت روايات كثيرة، ذات تعابيرَ عجيبةٍ شديدةٍ غليظةٍ. نعم، أكثرها من حيث السند ضعيف و إن كان في المعتبر منها كفايةٌ، و نحن نذكر هنا إحداها و هي صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إنّ في كتاب عليّ عليه السلام إذا أخذ الرجل مع غلامٍ في لحافٍ مجرّدينِ، ضُرِب الرجلُ و أُدِّب الغلامُ، و إن كان ثقب و كان محصناً رُجِم».[١]

تتمّة مفيدة

قال في حدود الجواهر: «و حرمته من ضروري الدين فضلاً عمّا دلّ عليه في الكتاب المبين، و سنّة سيّد المرسلين، و آله الطيّبين الطاهرين».

و قال المحقّق في الشرائع: «إنّه لا يَثبُت إلاّ بالإقرار أربعَ مرّاتٍ». و في الجواهر: «الذي قَطَع به الأصحاب» و في الشرائع أيضاً: «أو شهادة أربعةِ رجال بالمعائنة».

و يشترط في المُقِرّ البلوغُ، و كمالُ العقل، و الحرّيّةُ، و الاختيارُ فاعلاً كان أو مفعولاً، و لو أَقَرَّ دون أربعٍ لم يُحَدّ و عُزِّر، و لو شهد بذلك دون الأربعة لم يَثْبت و كان عليهم الحدُّ للفرية، نعم، يَحكم الحاكم فيه بعلمِه.

و موجب الإيقاب القتل على الفاعلِ و المفعولِ وفي الجواهر:

بلا خلاف أجدُه فيه، بل الإجماع بقسمَيه عليه إذا كان كلّ منهما بالغاً عاقلاً (مختاراً)، أو

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص٢٥٦.

يستوي في ذلك الحرّ، و العبد، و المسلم، و الكافر، و المحصن، و غيره بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسيمه عليه، بل في المسالك: العبد هنا كالحرّ بالإجماع و إن كان الحدّ بغير القتل، و ليس في الباب مستند ظاهر غيره.

و لو لاط البالغ (العاقل المختار) بالصبيّ موقِباً، قُتِل البالغُ، و أدِّبَ الصبيُّ، و كذا لو لاط بالمجنون. و لو لاط المجنون بعاقل، حُدَّ العاقلُ (بلاخلاف و لا إشكال) و في ثبوته على المجنون قولان أشبههما السقوطُ. و لو لاط الذمّيُّ بمسلم، قُتِل و إن لم يُوقِب.

و كيفيّة إقامة هذا الحدّ، القتل إن كان إيقاباً. و في رواية «إن كان محصناً رجم، و إن كان غير محصن جُلِد، لكنّ الأوّل (أي قتل الموقب و إن لم يكن محصناً) أشهر بل في الجواهر:

الإجماع بقسميه عليه، ثم المشهور أنّ الإمام مخيّر في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمِه، أو إلقائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه، و يجوز أن يجمع بين أحد هذه و بين تحريقه.[١]

أقول: أمّا اعتبار أربع مرّات، فهو يستفاد من ظاهر صحيحة مالك بن عطيّة[٢] عن الصادقؑ، ففيها «حتّى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرّته الأولى، فلمّا كان في الرابعة قال له: يا هذا! إنّ رسول الله ﷺ حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهنّ شئتَ: قال: و ما هنّ يا أميرالمؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب (اهداء) من جبل مشدود اليدين و الرجلين، و إحراق بالنار».[٣]

و أمّا اعتبار شهادة أربعة رجال، فهو مدلول الروايات الصحيحة و غيرها، لكنّ في الرجم خاصّةً، و لم أجد ما يدلّ على اعتباره في الجلد، فلاحظ.

و اعتبار شروط المقرّ واضح سوى الحرّيّة، و لعلّ اعتبارها لأجل أنّ إقرار العبد إقرار على ملك غيره، لكنّه فيما إذا كان الحدّ القتل دون الجلد، كما إذا قيل به في غير

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧٤ ـ ٣٨٢.
٢. بناءً على أنّ مالكاً الواقع في السند هو الثقة دون المجهول، و فيه تردّد ما.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ٤٢٣.

المحصن، و لابدّ من زيادة الدقّة في المقام.

قوله: «لم يُحدَّ وعزّر» أمّا عدم الحدّ، فواضح، و أمّا التعزير مع أنّه غير مذكور في صحيح مالك المتقدم، فلأجل أنّه أقرّ بمعصية، و بإقراره تثبت، فللحاكم التعزير.

قوله: «يَحكم الحاكمُ بعلمه» على الأقوى؛ لأنّ العلم حجّة عقليّة، و الحصر في قوله ﷺ «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات» بالنسبة إلى غير العلم.

و أمّا عموم الحكم في المحصن و غيره، فنقول:

في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «الملوط ـ اسم الفاعل من التلويط ـ حدّه حدّ الزاني»،[1] و معلوم أنّ الزاني يختلف حالُه في الحصان و غيره، ففي الأوّل الرجم، و في الثاني الجلد، و قد مرّ صحيح أبي بصير أيضاً، و يدلّ على التفصيل المذكور صحيحُ ابن أبي عمير،[2] و ليس على العموم دليل، سوى خبر مالك المتقدّم، و صحيح العرزمي[3] القابلين للتقييد بما مرّ؛ و أمّا الإجماع المدّعى عليه، فهو منقول غير حجّة.

ثمّ لا فرق في حكم الفاعل في كون المفعول عاقلاً بالغاً أم لا، بل حيّاً و ميّتاً، و تأديب الصبيّ المفعول دلّ عليه خبرٌ غيرُ معتبرِ السند، لكنّ صحيح أبي بصير السابق يدلّ عليه بالأولويّة، و المعتبر في كيفيّة القتل ما في خبر مالك، و ظاهر صحيح العرزمي ضرب العنق ثمّ إحراقه على نحو الوجوب، لكنّ قوله تعالى: «وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما» ينافي القتل؛ فإنّ الإيذاء يباين القتل عرفاً. ومقتضاه ثبوت الحدّ على الفاعل و المفعول المكلّفين.

نعم، و اذا كان محصناً ثبت القتل؛ لصحيح أبي بصير و ابن أبي عمير عن العدّة.

□ إيتاء السفهاء الأموال

قال الله تعالى: «وَلاتُؤْتُوا ٱلسُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِياماً وَٱرْزُقُوهُمْ فِيها

---

١. المصدر، ص٤١٦.
٢. المصدر، ص٤٢١.
٣. المصدر، ص ٤٢٠.

وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً».[۱] في الآية احتمالان:

أحدهما: المراد بالسفهاء هم الأيتام أو مطلقهم، و الأموال أموالهم، و إنّما أضافها إلى المخاطبين باعتبار ما، كقوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ ما فِي ٱلأَرضِ جَمِيعاً»، و إن شئت فقل: إنّ مجموع الأموال لمجموع الأفراد و المجتمع الإنساني و إن اختصّ بعضها ببعضهم حسب الأسباب المقرّرة في الفقه. و معنى «جعل الله لكم قياماً» جعل الله لكم فيها قيوميةً، و المراد أنّ سفه المالكين مانع من إيتاء مالهم لهم، بل الواجب هو إيتاء نفقتهم و كسوتهم في مالهم.

نعم، لا يجوز إهانتهم في الكلام، بل يقال لهم قولاً معروفاً. و قيل: إنّما قال: «وَٱرْزُقُوهُمْ فِيها» فـ«فيها» مكان «منها» باعتبار أن يتّجر الوليّ بمالهم و يرزقهم من ربحه لا من أصله، و الذي يُدعِم هذا الاحتمال أمران:

[الأمر] الأوّل: ملاحظة ما قبل الآية من الآيات، و بعبارة أخرى: السياق.

[الأمر] الثاني: الأمر بالرزق و الكسوة فيها؛ إذا الأمر ظاهر في الوجوب، و لا يجب على الناس رزق السفهاء و كسوتهم إذا لم يكن من مالهم، و صرف الخطاب إلى من يجب نفقتهم عليه خلاف الظاهر.

ثانيهما: أنّ المراد مطلق السفهاء، و الأموال أموال المخاطبين، كما هو ظاهر قوله: «أَمْوالَكُمْ» و ظاهر قوله: «جَعَلَ ٱللّٰهُ ...» أي جعلها الله لكم قياماً و معيشة، و عليه فليس في الاية حكم تشريعيّ مولويّ، بل مفادها هو الإرشاد إلى حفظ المال بعدم إيتائه للسفهاء؛ فإنّ دفعها إليهم يجعلها في مظنّة التلف و الضياع، و الذي يدلّ عليه أمور:

الأمر الأوّل: إضافة المال إلى المخاطبين دون السفهاء، و هذا دليل قويّ.

الأمر الثاني: الآية التالية لهذه الآية و هي قوله تعالى: «وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتامىٰ حَتّىٰ إِذا بَلَغُوا ٱلنِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ ...»؛ إذ بناء على الاحتمال الأوّل يكون إحدى الآيتين مكرّرة (تقريباً) مع أنّ المناسب عليه أن يقال: «و ابتلوهم» لا «وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتامىٰ». كما لا يخفى، فتدبّر.

---

۱. النساء (٤): ٥.

الأمر الثالث: معتبرة حريز الواردة في الكافي حول الآية، كما في تفسير البرهان حيث منع الإمام من إيتاء المال لشارب الخمر مُستشهداً بالآية الكريمة، فلاحظ تجد صدقَ ما قلناه، فلعلّ الأظهر هو الاحتمال الثاني، خلافاً لجمع، و عليه فليس في الآية حكم تحريميّ، بل فيهما حكم إرشاديّ.

و أمّا الأمر بالرزق و الكسوة، فليس دليلاً على خلافه؛ إذ يمكن حمله على الاستحباب لوحدة السياق؛ إذ الظاهر أنّ الأمر بالقول المعروف للاستحباب؛ فإنّ اللازم هو ترك التوهين، و القول السوء، لا القول المعروف؛ فإنّه غير واجب، بل هو أمر أخلاقيّ، فافهم.

فرع

إذا آتى أحد السفيه المال للتجارة، أو على نحو الأمانة و غيرها، فهل يجوز للمالك مطالَبته؟ و هل يضمن السفيه أم لا؟ الصحيح هو الأوّل؛ إذ ليس في الآية ما ينفي ذلك، و السفيه مكلّف و يشمله العمومات و الإطلاقات؛ فإنّ السَفَهَ خفّةُ العقل لا زوالُه، و يشير إليه قوله تعالى: «فَإِنْ كانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلحَقُّ سَفِيهاً... فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالعَدْلِ».[1]

ثمّ إنّه لا يجوز للأولياء إيتاء أموال الأيتام السفهاءَ لهم، لكنّ العنوان دفع الأموال إلى غير الرشيد، لا إيتاء الأموال للسفهاء، فنذكره في حرف «د» إن شاء الله تعالى.

٥. الأجرة على بعض الواجبات و غيرها

اختلفت كلمات الأصحاب في هذه المسألة حتّى جعل سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه مختارَه تاسعَ الأقوال، و هو القول بالجواز مطلقاً[2] و لكن التزم بالحرمة فيما إذا فُهِم من الدليل مجّانيّته، أو حرمة أخذ الأجرة عليه، و قال: «و من الواضح جدّاً

١. البقرة (٢): ٢٨٢.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٦٠.

أنّه ثبت في الشريعة المقدّسة عن أهل بيت العصمة حرمةُ أخذ الأجرة على الأذان و الإقامة».[١]

و قال أيضاً: «ثمّ إنّه لا يجوز أخذ الأجرة على القضاء؛ للروايات الخاصّة و استظهرَ من آية النفر ... أنّ الإفتاء أمر مجّاني في الشريعة المقدّسة، فيحرم أخذ الأجرة عليه ...».[٢]

قال سيّدنا الأستاذ المرحوم الحكيم في مستمسكه «فالعمدة في المنع أنّ الأذان و غيره من العبادات ممّا كان البعث إلى فعله بعنوان كونه للفاعل لا لغيره، و الإجارة عليه تستوجب كونَه ملكاً للمستأجر، فلا يكون حينئذ موضوعاً للطلب».[٣] هذا كلامه في بحث الأذان. و قال في مباحث القراءة:

المشهور شهرةً عظيمةً عدم جواز أخذ الأجرة على العمل الواجب.[٤]

و في جامع المقاصد في كتاب الإجارة: نسبة المنع عنه إلى صريح الأصحاب من غير فرق بين الواجب العينيّ و الكفائيّ، و العباديّ و التوصّلي.

و في الرياض: نفي الخلاف فيه و أنّ عليه الإجماع في كلام جماعة ... ـ إلى أن قال بعد نقاش أدلّة الحرمة: و لأجل ما ذكر اِستَشكل جماعةٌ في الحكم المذكور إلّا إذاعُلِم من الدليل وجوبُ فعله مجّاناً، كما ادّعاه المصنفﷺ في حاشية المكاسب بالنسبة إلى تعليم الجاهل، أو فهم منه كونه حقّاً من حقوق غيره على نحو يستحقّه على العامل مجّاناً، كما قد يدّعى بالنسبة إلى تجهيز الميّت، و تعليم الجاهل، لكن قال شيخنا الأعظمﷺ في مكاسبه: تعيين هذا يحتاج إلى لطف قريحة، انتهى، و كذا تعيين الأوّل. نعم، الظاهر انعقاد الإجماع على وجوب تعليم الأحكام مجّاناً فيما كان محلّ الابتلاء، و هذا هو العمدة فيه ...، إلى أن قال: و التحقيق أنّ العبادات ـ واجبات كانت أو مستحبّات ـ إذا كانت يفعلها الإنسان لنفسه لا يجوز أخذ الأجرة عليها، لمنافاة ذلك للإخلاص

---

١. المصدر، ص٤٧٩.
٢. المصدر، ص٤٨١.
٣. مستمسك العروة الوثقى، ج٤، ص٥٩.
٤. المصدر، ص٢١٥.

المعتبر فيها، و يكفى في إثبات هذه المنافاة ارتكاز المتشرّعة، بل بناء العقلاء عليها.

و أمّا غير العبادات، فلا بأس به إذا كان للمستاجر غرض مصحّح لبذل الأجرة.

و أمّا العبادات التى يفعلها عن غيره، فلا بأس بأخذ الأجرة عليها إذا كانت ممّا يقبل النيابة، و كذا غير العبادات؛ لعدم المانع.[١] انتهى.

أقول: لعلّ المقام قد اتضّح من هذه الكلمات بعض الإيضاح.

ثمّ اعلم، أنّ المانع من صحّة الإجارة، و جواز أخذ الأجرة، و الوجه في ثبوت حرمته أمران: الوجوب، و قصد القربة.

أمّا الثاني: فالأظهر عندي في عدم مانعيّته عن الإجارة، و أخذ الأجرة ما دلّ على صحّة إجارة الحجّ عن الميّت و العاجز؛ فإنّ الحجّ ممّا اعتبر فيه قصد القربة، فلو كان غير قابل للإجارة لما أمرت بها في الأخبار، فيفهم منها عدم المنافاة بينهما.

و أمّا احتمال إلغاء قصد القربة في الحجّ الإجاريّ لأجل الأخبار المذكورة، فممّا لامسرح له و هو مقطوع البطلان؛ فإنّ الحجّ الإجاريّ كالحجّ الأصليّ في العباديّة و اعتبار قصد القربة، و لا يفرقَ الحال بين العبادات النيابيّة و الأصليّة من هذه الجهة، و إن يفرق بينهماَ من ناحية الوجوب حيث إنّ الأولى غير واجبة على الإنسان ابتداء، و الثانية واجبة كذلك. في موثّقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل يجعل عليه صياماً في نذر فلا يقوى؟ قال: «يعطي من يصوم عنه كلّ يوم مدّين».[٢]

و الحاصل أنّ العباديّ ما يلزم أن يكون صادراً عن قصد القربة. و أمّا هذا القصد، فلا يعتبر أن يكون محقّقه أيضاً قريباً؛ لعدم الدليل عليه، بل الدليل على خلافه، كما أشرنا إليه.

و أمّا الأوّل: فقد ذكروا لمانعيّته وجوهاً متعدّدةً لكنّ كلّها غير قابلة للاعتماد، و لامجال لذكرها و نقدها هنا، و الأظهر عدم مانعيّته أيضاً، فيصحّ إجارة الناس على الواجبات العينيّة التعيينيّة؛ إذ لم يدلّ دليل من الخارج على بطلانها، و على لزوم صدور

---

١. المصدر، ص٢١٧ (الطبعة الأولى).

٢. وسائل الشيعة، الباب ١٢ من النذر و العهد نقلاً عن الكافي و الفقيه؛ لاحظ: الحدائق الناظرة، ج١١، ص٦٥١.

العمل من المكلّف مجّاناً.

و ما ذكر سيّدنا الحكيم‌ﷺ سابقاً من لزوم كون العمل للمكلّف لا للغير أيضاً، غير بيّن و لا مبيّن؛ إذ اللّازم كون العمل صادراً منه باختياره تذلّلاً للّه تعالى لا كونه ملكاً له؛ إذ هو أوّل الكلام.

نعم، ما ذكره من حرمة أخذ الأجرة على العبادات المأتيّ لنفسه بشهادة ارتكاز المشترّعة على منافاتها للإخلاص، لا يخلو عن وجه. فلاحظ و تأمّل.

بقي الكلام في الأذان، و الإقامة، و القضاء و الإفتاء التي قال سيدنا الأستاذ الخوئى إنّ النصّ ورد على مجّانيّتها و استدلّ عليها بروايات:

فمنها: صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لا تصلّى خلف من يبغي على الأذان، و الصلاة بالناس أجراً، و لا تقبل شهادته».[1]

أقول: و فيه منع أخذ الأجرة على إمامة الناس في الصلاة أيضاً.

و منها: حسنة حمران في فساد الدنيا و إضمحلال الدين ...: «رأيت الأذان بالأجر و الصلاة بالأجر».[2]

و منها: صحيحة عمّار بن مروان حيث جعل الإمام عليه السلام من السحت أجور القضاة.[3]

أقول: رواية ابن مسلم ـ و إن وصفها سيّدنا الأستاذ بالصحة، و لعلّ الوصف قد صدر عنه قبل تبحّره في علم الرجال، أو صدر عن تلميذه المقرّر لكلامه ـ ضعيفة سنداً، كما لا يخفى على الخبير بعلم الرجال، مع أنّ مفادها ـ لأجل الانصراف ـ خصوص الأذان الإعلامي و خصوص صلاة الجماعة؛ لقوله عليه السلام «بالناس».

وحسنة حمران ليس لها ذلك الظهور في الحرمة، كما يظهر من ملاحظة الرواية بطولها (فافهم) و لا يبعد انصرافها إلى الأذان الإعلامي، و صلاة الجماعة أيضاً، اللّهمّ إلّا أن يقال في أذان الصلاة و صلاة نفسه بالأولويّة، لكنّها غير قطعيّة.

---

١. المصدر، ج١٨، ص٢٧٨.

٢. المصدر، ج١١، ص٥١٥. و ذهب دام ظلّه في تكملة المنهاج إلى جواز أخذ الأجرة على القضاء مع الحكم بصحّة الرواية؛ لأنّه؛ ناقش في دلالة الرواية، و أنّها ناظرة إلى الأجور التي كان القضاة يأخذونها من الولاة الظلمة ... فلاحظ تمام كلامه في تكملة المنهاج، ج٢، ص٤، و فيه نظر.

٣. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٦٤.

و أمّا الرواية الثالثة، فهي تكفي للمراد، و إشكال الأستاذ عليها ضعيف، لكنّ الأظهر ضعف الرواية سنداً بعمّار بن مروان، كما يظهر عن الأستاذ نفسه في معجم الرجال، و كأنّ البناء على توثيقه صدر عنه قبل مهارته في علم الرجال. و هنا رواية أخرى من عبدالله بن سنان، و هي صحيحة أيضاً تدلّ ـ دلالة غير واضحة ـ على حرمة أجرة القضاء أيضاً.[١]

٦ و ٧. أجرة المغنّية

في صحيح أبي بصير، قال أبو عبدالله عليه السلام: «أجرة المغنّية التي تَزُفّ العرائس ليس به بأس، و ليست بالتي يَدخل عليها الرجالُ».[٢]

المستفاد منه حرمةُ أجرة المغنّية التي يدخل عليها الرجالُ، أي الغناء المحرّم، و يلحق بالمغنّية المغنّي؛ لعدم فهم خصوصيّةٍ في الذَكَر و الأنثى في أمثال المقامات، و يمكن أن يستفاد من إطلاق الرواية حكمُ الدفع و الأخذ.

٨ و ٩. أجرة الزانية

في خبر سماعة، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة: منها: كسب الحجّام إذا شارط، و أجر الزانية،[٣] و ثمن الخمر، و أمّا الرشاء في الحكم، فهو الكفر بالله العظيم ـ قال: و سألته عن الغلول فقال ـ الغلول كلّ شيء غلّ من الإمام، و أكل مال اليتيم و شبهه»،[٤] و مثل هذه الرواية غيرها في حرمة كسب الحجّام في صورة المشارطة، لكن الأقوى هو الكراهة فيه دون الحرمة؛ لموثّق زرارة، قال: سألت أبا جعفر عن كسب الحجّام؟ فقال: «مكروه له أن يشارط، و لا بأس عليك أن تشارطه و تماسكه، و إنّما يكره له و لا بأس عليك».[٥]

---

١. الكافي، ج٧، ص٤٠٩.
٢. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٨٥.
٣. إطلاقه يشمل الدفع و الأخذ.
٤. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٦٢. و الأظهر ضعف الرواية بضعف عثمان بن عيسى و لكنّ حرمة أجرة الزانية لا تحتاج إلى رواية، و الروايات الضعاف مؤيّدة لها. فتأمّل.
٥. المصدر، ص٧٣.

هذا، و يمكن المناقشة بأنّ المكروه في عرف الأئمّة‌ﷺ ليس ظاهراً في المرجوح غيرِ البالغ حدَّ الحرمة، كما في عرف الفقهاء، فهو غير صالح للقرينيّة و التقييد.

هذا إذا لم يرجع الضمير المستتر في اسم المفعول إلى كسب الحجّام، و كان قوله: «أن يشارط» نائب فاعله، و أمّا إذا كان فاعله الضمير الراجع إلى الكسب فقوله ﷺ: «له أن يشارط» نصّ في الجواز، فتحمل الكراهة في الذيل على الاصطلاحيّة الأصولية.

١٠. الإيجار للحرام

و هو على أقسام:

١. أن يكون مورد الإيجار من الأفعال المحرّمة، كإيجار النفس للقتل، و الظلم، و السرقة، و أمثالها.

٢. أن يكون الإيجار مشروطاً بانتفاع المنفعة المحرّمة من العين المستأجرة، كإجارة المساكن، و السيّارات لبيع المحرّمات و نقلها، و شرط ذلك في ضمن العقد.

٣. نفس الفرض مع عدم الشرط في ضمن العقد، بل بالتوافق و الالتزام خارج العقد.

٤. العلم بترتّب الحرام على الإجارة من غير أن يجعل شرطاً في العقد، و داعياً إليه.

أمّا الأول، فلا شكّ في بطلانه، و استحقاق العقاب للمؤجر و الأجير؛ فإنّ ما دلّ على حرمة الأفعال المذكورة على المكلّفين لا يجامع وجوب الوفاء بالعقد الذي وقع عليها، فلا يمكن تصحيح الإجارة أصلاً، و العقل حاكم باستحقاق المتجرّئ للعقاب، و كلاهما متجرّئان في إجارتهما هذه.

و أمّا الحرمة الشرعيّة، ففيها تردّد، و لابدّ لمدّعيها من إقامة دليل، كادّعاء فهمها من مذاق الشرع.

و [أمّا] الثاني، فهو كالأوّل في استحقاق العقاب.

قال الشيخ الأنصاري‌ﷺ في مكاسبه: «و لا إشكال في فساد المعاملة فضلاً عن حرمته، و لا خلاف فيه».

أقول: لكن في فساد المعاملة إذا لم نقل بأنّ فساد الشرط يوجب فساد المشروط في باب المعاملات تأمّل، بل منعه سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

المشهور بيننا و بين العامّة عدم جواز ذلك إلّا أنّ الظاهر أنّ المسألة من صغريات الشرط الفاسد، و بما أنّك عرفت إجمالاً، و ستعلم تفصيلاً أنّ فساد الشرط لا يستلزم فساد العقد، و لا يسري إليه، فلا موجب لفساد الإجارة من ناحية الشرط المذكور.[1]

أمّا الصورة الرابعة، فقد وردت الرخصة في بعض أفرادها، ففي صحيح ابن أذينة قال: كتبتُ إلى أبي عبدالله عليه السلام أساله عن الرجل يواجر سفينتَه أو دابّته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمرَ و الخنازير؟ قال: «لا بأس».[2]

لكنّ في رواية جابر أو صابر قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يواجر بيته، فيباع فيه (فيها خ) الخمر؟ قال: «حرام أجره»[3] لكنّ الرواي الأخير ـ سواء كان جابراً أو صابراً ـ غير ثقة و لا حسن، فالرواية لا تكون حجّة.

فإذا جازت الإجارة في مثَل الخمر و الخنزير، جاز في أكثر المحرّمات بطريق أولى، و سرى الجَواز إلى الصورة الثالثة أيضاً،

و هي الإجارة بداعي الحرام. و أمّا استحقاق العقاب، فلا يبعد ترتّبه على فرض الداعي، فتأمّل.

و سياتي في باب البيع ماله ربط بالمقام، فلاحظ؛ فإنّه ينفعك هنا.

❑ اتّخاذ إلهين إثنين

نهى الله عنه في القرآن،[4] و هو من أكبر الكبائر، فإنّ الله لا يغفر أن يشرك به و المشرك مخلّد في النار. و الظاهر أنّ الإله بمعنى المعبود دون الخالق.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٦٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٦.

٣. المصدر.

٤. النحل (١٦): ٥١: «وَ قالَ اللهُ لاٰ تَتَّخِذُوا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ اِنَّما هُوَ اِلٰهٌ واحِدٌ فَاِيّاىَ فَارْهَبُونِ».

١١ و ١٢. اتّخاذ الكفّار أولياء و موادّتهم

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالكُفّارَ أَوْلِياءَ وَٱتَّقُوا ٱللّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».[١] و قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا ٱليَهُودَ وَالنَّصارىٰ أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللّهَ لا يَهْدِى ٱلقَوْمَ ٱلظّالِمِينَ».[٢]

و قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَإِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا ٱلكُفْرَ عَلَى الإيمانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلظّالِمُونَ».[٣]

و قال تعالى: «لا يَتَّخِذِ المُؤْمِنُونَ ٱلكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ المُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِى شَىءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللّهُ نَفْسَهُ وَإِلى ٱللّهِ ٱلمَصِيرُ».[٤]

و قال تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا ٱلكافِرِينَ أَوْلالِياءَ مِنْ دُونِ المُؤْمِنِينَ».[٥]

و قال تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ ...»[٦] «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْراهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنّا بُرَءاؤُا مِنْكُمْ... إِلّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ...».[٧]

«يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ ٱللّهُ عَلَيْهِمْ ...».[٨]

و قال تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ».[٩]

---

١. المائدة (٥): ٥٦.
٢. المائدة (٥): ٥١.
٣. التوبة (٩): ٢٣.
٤. آل عمران (٣): ٢٧.
٥. النساء (٤): ٢٤٤.
٦. الممتحنة (٦٠): ١.
٧. الممتحنة (٦٠): ٤.
٨. الممتحنة (٦٠): ١٣.
٩. آل عمران (٣): ١١٨.

و قال تعالى: «فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتّىٰ يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ ٱللّٰهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً * إِلّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ».[1]

و قال تعالى: «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ».[2]

ههنا موارد للكلام و البحث:

أ) موضوع الحكم في هذه الآيات

و هو كما يلي:

١. المتّخذون دين الاسلام هزواً و لعباً، سواء كانوا كفّاراً أو أهل كتاب، كما في الآية الأولى، و كلمة «من» فيها تبعيضيّة، كما هو الظاهر، فلا يكون الموضوع جميع أهل الكتاب و الكفّار، بل بعضهم، و هم الموصوفون بما ذكر، و يحتمل ـ غير بعيد ـ كون كلمة «من» بيانيّةَ، فيكون الموضوع جميعهم، لكنّ الأوّل إن لم يكن ظاهراً لا أقلّ من كونه قدراً متيقّناً في مقام التخاطب.

٢. اليهود و النصارى، سواء استهزؤابالإسلام أم لا، قاصرون في اعتقادهم أو مقصّرون، و لا يبعد إلحاق بقيّة أصناف الكفّار بهما بطريق أولى، أو بوحدة الملاك.

٣. المستحبّون الكفر على الإيمان، أيّ نوع كفر كان، و لو كانوا آباء أو إخواناً فضلاً عن سائر الأقارب و الأجانب، قاصرين كانوا أم مقصّرين، مضرّين أو نافعين لبعض الأشخاص.

٤. الكافرون، قاصرين كانوا أم مقصرّين، يضرّون بالإسلام و المسلمين أم لا.

---

١. النساء (٤): ٨٩.

٢. المجادلة (٥٨): ٢٤.

٥. عدوّالله و عدوّ المسلمين.

٦. الذين غضب الله عليهم، و الظاهر عدم شمول هذا العنوان للقاصرين.

٧. من حادّ الله و رسوله.

أقول: و حيث لا منافاة، فلا يحمل مطلقها على مقيّدها، بل يؤخذ بالجميع، فالذي يسري إليه الحكم هو العنوان المستوعب لجميع الأصناف المذكورة، و الظاهر أنّه غير المسلم مهما كان عقيدته و شعاره.

ب) متعلّق الحكم فيها

و هو أيضاً كما يلي:

١. اتخاذهم أولياء كما في جملة من الآيات.

٢. تولّيهم، كما في عدّة من الآيات.

٣. إلقاة المودّة إليهم، كما في بعضها.

٤. الاستغفار و طلب المغفرة، كما في قصّة الخليلﷺ، و يلحق به طلب دخول الجنّة بطريق الأولى.[١]

٥. اتّخاذهم بطانة.

و أمّا طلب الخير الدنيويّ لهم من الله تعالى من غير محبّة و إظهار مودّة، فلم أجد في القرآن ما يدلّ على تحريمه، و ليس الدعاء بأعظم من إيصال الخير الدنيويّ إليهم من إطعام، أو سقي، أو إسكان، أو كسوة، أو حلّ موضوع علميّ و غير ذلك؛ فإنّ الظاهر عدم تحريم هذه الأمور في الجملة.

اللّهمّ إلّا أن يستدلّ على حرمتها بقوله تعالى: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ

---

١. من لاحظ الروايات الواردة في صلاة الميّت، يعلم أنّه لا دعاء للمنافق و المخالف فضلاً عن الكافر، لكن يمكن أن يقال: إنّ الروايات المذكورة لا تدلّ على حرمة الدعاء لهما، بل غايتها أو المتيقّن منها عدم رجحان الدعاء أو كراهته، لكنّ في صحيح الحلبي عن الصادقﷺ لمّا مات عبدالله بن أبيّ بن سلول حضر النبيّﷺ جنازته، فقال عمر: يا رسول الله! ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟ فسكت: فقال: ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟ فقال له: «ويلك! ما يدريك ما قلت؟ إنّي قلت: اللّهمّ احش جوفَه ناراً، و املأ قبرَه ناراً، و أصلِه ناراً، قال أبو عبدالله: فأبدى من رسول الله ما كان يكره. وسائل الشيعة، ج٢، ص٧٧٠. دلّت الصحيحة على أنّ المراد من النهي على قيام القبر هو الدعاء لهم.

وَ... كَفَرْنا بِكُمْ وَبَدا بَيْنَنا وَبَيْنَكُمُ ٱلعَداوَةُ وَالبَغْضاءُ أَبَداً حَتّىٰ تُـؤْمِنُوا بِاللّهِ وَحْدَهُ»؛[١] إذ مع العداوة و البغضاء كيف يبقى مجال لطلب الخير واقعاً ـ فتأمّل ـ و إن جاز في مقام دفع شرّه، أو جلب نظره لحلّ مشكلة، لكنّ بمجرّد الطلب الإنشائيّ دون الحقيقي؛ إذ المحاذير تقدّر بقدر الضرورة.

لا يقال: الأسوة المذكورة لا دليل على وجوبها، غاية الأمر استحبابها (فإنّه يقال:) الدليل على وجوبها في المقام قوله تعالى بعد ذلك: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللّهَ وَاليَوْمَ الآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللّهَ هُوَ ٱلغَنِيُّ ٱلحَمِيدُ».[٢]

أقول: الأسوة المذكورة ليست بواجبة، و الآية الأخيرة دليل على استحبابها دون وجوبها، و اللازم على المسلم بغض الكافر من حيث إنّه كافر لا من كلّ حيث، فالظاهر عدم حرمة الدعاء له في الأمور العاجلة؛ لعدم الدليل عليها، فتأمّل.

و في صحيح عبدالرحمن بن الحجّاج ـ المرويّ بطرق كثيرة ـ قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: أرأيت إن احتجتُ إلى الطبيب و هو نصرانيّ أسلّم عليه و أدعو له؟ قال: «نعم، إنّه لا ينفعه دعاؤك».[٣]

و ظاهر الرواية جواز الدعاء لدنياه و آخرته لكن لابدّ من تخصيصه بغير الكافر المقصّر في الدين و إلّا فالدعاء لآخرته حرام، كما عرفت، أو تحمل الرواية على الدعاء لدنياه فقط.

فإن قلت: مورد الرواية الحاجة. قلت: ليس كلّ حاجة يبيح المحرّمات مالم يبلغ حدّ الاضطرار.

فإن قلت: فمن أين قيّدتَ تحريمَ الدعاء للمقصّر من الكفّار دون مطلقها؟

قلت: لأنّ أبا إبراهيم عليه السلام لم يكن قاصراً، بل مقصّراً، معانداً، فلاحظ؛ و عليه فلا دليل

---

١. الممتحنة (٦٠): ٥.

٢. الممتحنة (٦٠): ٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١١٠٠. و الجملة الأخيرة ربّما تشهد بكون الدعاء هو الطلب بداعي دفع الحاجة لابداعي الحقيقة، فلاقّق النظر فيه.

على حرمة الاستغفار للقاصر.

فإن قلت: لا فائدة في الدعاء للكافر و لو كان قاصراً.

قلت: الدعاء يفيده في إسقاط الذنوب، و أمّا كفره، فليس بموجب للخلود إذا كان عن قصور، بل يمتحن في القيامة، كما في عدّة من الروايات الصحاح، و حرّرناه في صراط الحقّ،[١] فإذا أطاع يدخل الجنّة، فافهم؛ فإنّه دقيق.

ثمّ إنّه يلحق بالكافر المقصّر في حرمة الاستغفار، المنافقُ أيضاً، كما يفهم من صحيح الحلبي المذكور في الحاشية.

و أمّا طلب الهداية إلى الدين، فلا شكّ في جوازه و رجحانه، بل هدايته إليه واجبة عملاً.

ج) نحو الحكم

و هو الحرمة الشديدة. و احتمال الكراهة، أو الإرشاد مقطوع البطلان من ملاحظة الآيات الشريفة المتقدّمة.

و النتيجة أنّ غير المسلم ـ كائناً من كان و لو قاصراً ـ يحرم تولّيه و اتّخاذه وليّاً و الدعاء لآخرته إذا كان مقصّراً و إلقاء المودّة إليه و مواداته.

د) ماذا استثني؟

قال الله تعالى: «لا يَنْهاكُمُ ٱللّٰهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّما يَنْهاكُمُ ٱللّٰهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَظاهَرُوا عَلىٰ إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلظّالِمُونَ».[٢]

و قال الله تعالى: «وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً * إِلّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلىٰ قَوْمٍ

---

١. صراط الحقّ، ج ٢، ص ٣٧٣.

٢. الممتحنة (٦٠): ٩.

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ ...».[١]

أقول: الاستثناء في الآية الأخيرة بكلا فرديه غير راجع إلى اتّخاذ الوليّ و النصير، بل إلى القتل، كما يظهر من قبلها و من قوله: «مِيثاقٌ»، و من قوله تعالى: «فَما جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً».

و إنّما الكلام في استثناء الآية الأولى، فنقول: إنّ قوله تعالى: «أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ» بدل اشتمال لقوله: «عَنِ ٱلَّذِينَ»، و معنى الآية: إنّ الله لاينهاكم عن برّ الكفّار الذين لم يقاتلوكم، و لم يخرجوكم من دياركم، و لا عن الإقساط معهم؛ فإنّ العدالة في نفسها حسنة.

و هذا ليس من الاستثناء في شيء؛ إذ المحرّم هو اتّخاذ الكفّار أولياء، و تولّيهم، و مودّتهم، و هذا ينطق بجواز البرّ و الإحسان و العدل مع الكفّار غير المضرّين، و لا ربط بين الأمرين. و قد مرّ منّا القول بجواز الإطعام و غيره للكافرين إذا كان بلا محبّة.

قال أمين الإسلام الطبرسي في المجمع في ذيل الآية الشريفة المذكورة:

و الذي عليه الإجماع أن برّ الرجل من يشاء من أهل الحرب قرابةً كان أو غير قرابة ليس بمحرّم، و إنّما الخلاف في إعطائهم مال الزكاة و الفطرة و الكفّارات، فلم يجوّزه أصحابنا، و فيه خلاف بين الفقهآء، انتهى يعني فقهاء غير الإماميّة.

قال المحقّق في الشرائع: «و لو أوصى الذّميّ للراهب و القسّيس و غيرهما جاز، كما تجوز الصدقة عليهم، و الهبة، و غيرهما». و عقّبه صاحب الجواهر بقوله: «بلا خلاف و لا إشكال؛ للعموم».[٢]

أقول: لكنّ قوله تعالى بعد ذلك: «إِنَّما يَنْهاكُمُ ٱللّٰهُ ...» يدلّ على أنّ المحرّم إنّما هو تولّي الكفّار المقاتلين للمسلمين، المخرجين لهم من ديارهم، و قضيّة الحصر المستفاد من كلمة «إِنَّما» عدم حرمة تولّي الكفّار غير المضرّين و إن كانوا متعصّبين لدينهم، و بهذا الحصر يخصّص سائر الإطلاقات.

---

١. النساء (٤): ٨٩.

٢. جواهر الكلام، (كتاب الجهاد)، ص٦٥٩. (الطبعة القديمة).

ثمّ إنّ مقتضى المقابلة عرفاً بين قوله تعالى: «لا يَنْهٰاكُمُ ٱللّٰهُ...» و بين قوله تعالى: «إِنَّما يَنْهاكُمُ ...» أيضاً هو جواز تولّي غير المقاتلين المخرجين، و حرمة البرّ و القسط مع المقاتلين المخرجين فتأمل.[١]

و لعلّ هذا أحد مصاديق ما اشتهر بين الأصوليّين من أنّ التفصيل قاطع للشركة.

و الآيات المتقدّمة لا تأبى عن حملها على هذا الاختصاص.

نعم، لا يصحّ حمل الآية الأولى على هذا التفصيل؛ فإنّها آبية عن التخصيص، و هي قوله تعالى: «... ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوَاً وَلَعِباً ...»، و الجمع بين هذه الآية أعني قوله تعالى: «... ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَكُمْ ...»، و بين الآية الآخيرة أعني قوله: «إِنَّما يَنْهاكُمُ ...» يفيدنا حرمة التولّي مع غير المسلمين من الذين يؤذون المسلمين، و يضرّون بدين الإسلام دون غيرهم، و الله العالم.

و هذا المعنى ممّا لا شكّ في حرمته و إن لم يكن مدلولاً للآيات المذكورة؛ لاستقلال العقل بذلك، بل بغضهم و عداوتهم من لوازم الإيمان و لا يمكن اجتماع الاعتقاد بالإسلام و محبّة من كان بهذه الصفة، و إلى هذا ينظر قوله تعالى: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْراهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنّا بُرَءاؤُا مِنْكُمْ وَمِمّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَبَدا بَيْنَنا وَبَيْنَكُمُ ٱلعَداوَةُ وَالبَغْضاءُ أَبَداً حَتّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَحْدَهُ».

و قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ ٱللّٰهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى ٱلكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ».

ثمّ إنّ في الآيتين من الآيات المتقدّمة حرمةَ اتّخاذ الآباء و الإخوان أولياء، و حرمة مودّة الآباء و الأبناء و الإخوان و العشيرة، مع أنّ محبّة الأولاد و الآباء غير اختياريّة، و يصعب إزالتها جدّاً، و قد قال الله تعالى: «وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»، نعم، هي غير ممتنعة لكنّها عسرة.

فهل يمكن أن يقال: إنّ المحرّم هو المودّة من حيث كفرهم لا من حيث قرابتهم، فيجوز محبّتهم من هذه الناحية أم لا؟

---

١. و من هنا انقدح لزوم الإصلاح في كلام صاحب مجمع البيان و معقد إجماعه، فلاحظ و تدبّر، و على كلّ حالٍ لا مجال لحرمة القسط معهم على أيّ حالٍ إذا أريد منه العدل، فالمحرّم بناء على تماميّة مقتضى المقابلة المذكورة هو البرّ فقط.

الظاهر هو الثاني؛ لأنّ المسلم لا يحبّ ـ غالباً ـ الكافر من حيث كونه كافراً، بل لعلّه لا يوجد، و إن وجد فهو فرد نادر، و لا يمكن حمل المطلقات على الفرد النادر، و عليه، فالظاهر أنّ المراد من الآيات الناهية هو النهي عن جميع الحيثيّات، و هذا أمر ممكن يتحقّق بواسطة التلقين و غيره.[١]

هـ) ما معنى المودّة و التولّي و اتّخاذ الأولياء

قال في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى: «لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ».[٢]

لا ينبغي للمؤمنين أن يتّخذوا الكافرين أولياء لنفوسهم، و أن يستعينوا بهم، و يلتجؤوا إليهم، ويظهروا المحبّة لهم، كما قال في عدّة من مواضع القرآن... وقوله: «مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» معناه يجب أن يكون الموالاة مع المؤمنين[٣] و هذا نهي عن موالاة الكفّار و معاونتهم على المؤمنين.[٤] و قال ابن عباس: «نهي عن ملاطفة الكفّار».

و الأولياء جمع الوليّ و هو الذي يلي أمر من ارتضى فعله بالمؤونة و النصرة، و يجري على وجهين:

أحدهما: المعين بالنصرة، و الآخر المعان، فقوله تعالى: «اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» معناه معينهم بنصرته، و يقال: المؤمن وليّ الله، أي معان بنصرته... ثمّ استثنى فقال: «إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً»، و المعنى إلّا أن يكون الكفّار غالبين، و المؤمنون مغلوبين، فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقتهم، و لم يُحسِن العشرة معهم، فعند ذلك يجوز له إظهارُ مودّتهم بلسانه، و مداراتُهم تقيّةً منهم، و دفعاً عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك، **انتهى كلام المجمع**.

---

١. إذا كان الموادّاة بمعنى المحبّة من الطرفين، فيشكل الجزم بحرمة حبّ الكافر قلباً من طرف واحد؛ لجهة من الأسباب غير جهة كفره مع عدم إظهار الحبّ و إلقاء المودّة إليه، فتأمّل في المقام.
٢. آل عمران (٣): ٢٧.
٣. لا يستفاد من الآية الوجوب المذكور، كما لا يخفى على المتدبّر.
٤. بل المستفاد من الآية هو الحرمة مطلقاً و إن لم يكن التولّي على المؤمنين، و لو كانت المعاونة على المؤمنين، لكانت محرّمة حتّى مع المؤمنين.

و قال:

في سورة المائدة «الاتّخاذ» هو الاعتماد على الشيّء لإعداده لأمر، و هو افتعال من الأخذ، و أصله الاتّخاذ، فأُبدلت الهمزة تاءً، و أدغمت في التاء التي بعدها، و مثله الاتّعاد من الوعد، و الأخذُ يكون على وجوه: تقول: أَخَذَ الكتاب إذا تناوله، و أَخَذَ القرآن إذا تقبّله، وَ أَخَذَ الله من مأمنه إذا أهلكه، و أصله جواز الشيّء إلى جهة من الجهات. و الأولياء جمع الوليّ و هو النصير؛ لأنّه يلي بالنصر صاحبه، **انتهى ما أردنا نقله.**

و عن الراغب في مفرداته:

الولاء و التوالي أن يحصل شيآن فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، و يستعار ذلك للقرب من حيث المكان، و من حيث النسبة، و من حيث الدين، و من حيث الصداقة، و النصرة، و الاعتقاد»، انتهى. و قيل: التولّيّ: اتّخاذ الولّيّ.

أقول: و في اللغة: وَدَّ: أحبّه، و توادّ الرجلان: تحابا.

فالنتيجة أنّ محبّة الكفّار المذكورين حرام، و جعلَهم أنصاراً صدّيقين حرام أيضاً، و لا يجوز للمسلم أن يُولِد بينَه و بينهم التحابُبَ، و المعاونةَ، و الصداقَةَ، و المراودةَ يركن إليهم، و يلتجؤون إليه.

نعم، يرتفع الحرمة المذكورة في صورة الضرر و الخوف منهم، فيجوز المعاونة، و المراودةُ بلا صداقة قلبيّة؛ لقوله تعالى: «**إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً**». ثمّ إنّه هل تجوز الشركة معهم في المعاملات التجاريّة؟ و هل يجوز أداء ما تعارف بين المتلاقيين في العرف من الرسوم الأخلاقيّة معهم خصوصاً إذا كانوا أقارب أو جيراناً؟

قلت: الظاهر جوازُ الأمرين معاً؛ لعدم دليل على المنع، بل لا يبعد شمولُ قولِهِ تعالى: «**وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً**» لهم أيضاً، و إنّما الحرام مودّتهم، و المراودة معهم بحيث يصدق أنّه اتّخذهم أولياء.

و قد ورد في الروايات المعتبرة سنداً إطعام الأسير، و سقيه، و الرفق به و إن كان يراد من الغد قتله، بل في بعض الروايات أنّ إطعام الأسير، و الإحسان إليه حقّ واجب و إن كان يراد قتله من الغد، لاحظ الروايات في الوسائل.[1]

---

١. مجمع البيان، ج ١١، ص ٦٩.

لكنّ في صحيح حريز عن سدير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أطعم سائلاً لا أعرفه مسلماً؟ فقال: «نعم، أعط من لا تعرفه بولاية و لا عداوة للحقّ، إنّ الله عزّوجلّ يقول: «وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً»، لا تعط من نصب بشيءٍ من الحقّ، أو ادّعى إلى شيء من الباطل».[١]

أقول: لا يبعد حمله على الكراهة، فلا يكون دليلاً على الحرمة.

و) هل يلحق بالكفّار أربابُ المذاهب الباطلةِ المنتحلة للإسلام أم لا؟

يمكن أن يختار الشقّ الأوّل، و يدلّل عليه بوجوه:

١. أنّ المناط في النهي عن محبّة الكفّار و اتّخاذهم أولياء بعينه موجود فيهم أيضاً، فيسحب الحكم أيضاً.

٢. قوله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِمْ»، و لا شكّ أنّ معتنقي المذاهب الباطلة إذا كانوا مقصّرين في تحقيق الحقّ، مغضوب عليهم لله تعالى.

٣. قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن الحجّاج: «من قَعدَ عند سباب أولياء الله، فقد عصى الله».[٢]

٤. قوله عليه السلام أيضاً في صحيح العقرقوقي بعد السؤال عن قوله تعالى: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللّهِ يُكْفَرُ بِها وَيُسْتَهْزَأُ بِها ...» فقال: «إنّما عني بهذا الرجل يجحد الحقّ، و يكذّب به، و يقع في الأئمّة، فقم من عنده، و لا تقاعده كائناً من كان».

أقول: تمام الآية المسؤول عنها: «فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ».

٥. خبر ابن فضّال، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «مَن واصل لنا قاطعاً، أو قطع لنا واصلاً، أو مدح لنا عائباً، أو أكرم لنا مخالفاً، فليس منّا و لسنا منه»،[٣] و منها غير ذلك، و الخبر يضعف بضعف مصدره و هو كتاب صفات الشيعة.

---

١. البرهان، ج١، ص١٢٠. سدير مجهول فالرواية غير معتبرة مطلقاً.

٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص٥٠٢.

٣. المصدر، ص٥٠٧.

أقول: أمّا الوجه الأوّل، فإحراز وحدة الملاك غير ثابت، و لإن فرض ثبوته، فهو ظنّيّ. و أمّا الوجه الثاني، ففيه أنّ إطلاقه الشامل للمقام غير معلوم؛ إذ قوله تعالى بعد ذلك: «قَدْ يَـئِسُوا مِنَ ٱلآخِرَةِ ...» قرينة على اختصاصه بالكفّار.

و أمّا الروايات، فمقتضى النظر الدقيق فيها عدمُ دلالتها على المطلوب، و الثابت من بعضها حرمةُ بعض العناوين الخاصّة، كما في الرواية الثالثة و الرابعة، و بالجملة لم يثبت إلحاق «الضالّين» بالكفّار في هذا الحكم، فمودّتهم و اتّخاذهم أوليآء غير محرّمة إلّا أن يطرأ عليها عنوان آخر محرّم، كما فرض في الرواية الأولى و غيرها.

و أمّا من حكم بكفره و لو مع ادّعائه الإسلامَ كالغلاة ـ مثلاً ـ فهم من الكفّار بلا حاجة إلى الإلحاق، و كالعالمين بالحقّ و لكنّهم أنكروا الحقّ بعد ثبوته، و ارتدّوا عن دينهم بتوهينهم من نصبه الله طريقاً لعباده، و كذا كلّ من أنكر ضروريّاً من الدين بحيث يكذّب النبيّ ﷺ فيه؛ فإنّه خارج عن الإسلام و إن اعتقد بعض أصوله، أو امتثل بعضَ فروعه.

ز) ها هنا فروع كما يلي

١. يجوز تبادل السفراء بين الدول الإسلاميّة و غيرها؛ لأنّه غير داخل فيما حرّمه القرآن.

٢. يجوز الشراء و الاشتراء و الشراكة معهم، و استخدامهم في بعض الأمور إذا لم‌يصدق عليها عنوانٌ محرّمٌ أخر، و لم يستلزم محذوراً آخرَ.

٣. من المحسوس أنّ جُملةً من الحكومات الكافرة في عصرنا في الشرق و الغرب أعداء للإسلام و المسلمين يحرم علينا مودّتهم، و اتّخاذهم أولياء في شتّى المجالات الحيويّة، بل هل ضعّف الإسلامَ إلّا هولاء الخنازير؟ فيحرم على الدُوَل الإسلاميّة، حرمة شديدة أكيدة صداقتهم، و اتّخاذهم أولياء إلّا لدفع الضرر.

و إنّما أطلنا الكلام في هذا الموضوع؛ لأنّه من المهمّات، و لا سيّما في هذه

الأعصار. و التجربة قد أثبتت أنّ القرآن كلامٌ إلهيّ؛ فإنّ المسلمين في طول تأريخهم لو توجّهوا إلى تشديد القرآن هذا، و عملوا به لمازالت سطوتُهم، ولما ضعفت شوكتُهم، و لم ينجرّ الأمر إلى هذا الوضع المؤسف المؤلم المفجع الذي لا يقدر المسلم الغيور على بيانه، بل تصوّره، «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسِرِينَ».

▫ اتّخاذ آيات الله هزواً

قال الله: «وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ ٱللّهِ هُزُواً».[١]

و لا شكّ في حرمة ذلك، بل ربّما يوجب الارتداد أيضاً، و نشير إليه في عنوان «الهزؤ، والاستهزاء»، من حرف «هـ» إن شاء الله.

١٣. اتّخاذ البطانة من غير المؤمنين

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنّا لَكُمُ ٱلآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ».[٢]

و يصحّ أن نفسّر البطانة: بـ«همراز»، فاتّخاذ غير المؤمنين ـ أي غير المسلمين ـ بطانةً حرام و إن لم يكن عن مودّةٍ و ولايةٍ، لكن من المحتمل قويّاً كون النهي في هذه الآية غير مولويّ يدلّ على الحرمة الشرعيّة، بل هو إرشاديّ، كما يظهر للمتأمّل فيها، و الله العالم.

▫ أخذ التربة من حول الكعبة

في صحيح محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام: «لا ينبغي لأحد أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة، و إن أخَذَ من ذلك شيئاً ردّه».[٣]

---

١. البقرة (٢): ٢٣١.
٢. آل عمران (٣): ١١٨.
٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص٣٣٢.

أقول: الذيل قرينة على أنّ المراد بالصدر هو الحرمة، فلاحظ، و سياتي مزيد بحث في عنوان «الإخراج» في حرف «خ».

١٤. أخذ الجاني من الحرم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ «وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» قال: «إذا أحدث العبدُ في غير الحرم جنايةً ثمّ فرّ إلى الحرم، لم يسع لأحد أن يأخذَ في الحرم، و لكن يُمنَع من السوق و لا يُبايَعُ، و لا يُطعَم، و لا يُسقىٰ، و لا يُكَلّم؛ فإنّه إذا فعل ذلك يوشك أن يَخرجَ فيؤخذَ، و إذا جنى في الحرم جنايةً، أُقيم عليه الحدّ في الحرم؛ لأنّه لم يرع للحرم حرمةً»،[١] و مثله غيره.

١٥. أخذ المُحرِم شعرَ الحلال

قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية: «لا يأخذ المُحرِم من شعر الحلال».[٢]

□ اتّخاذ الأخدان

قال الله تعالى: «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ وَلا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ».[٣]

و قال تعالى: «أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ... وَالمُحْصَناتُ... إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدانٍ».[٤]

قال في مجمع البحرين: «و هم الأصدقاء في السرّ للزنا. واحدها «خدن» ـ بالكسر ـ، و خدان و الخدين: الصديق. خادنت الرجل أي صادقته».

أقول: إذا كان الخدن هو الصديق الزاني، أو المزنيّ بها، فالحرمة من جهة الزنا، فلا

---

١. المصدر، ص٣٣٧.
٢. المصدر، ص١٤٥.
٣. النساء (٤): ٢٥.
٤. المائدة (٥): ٥.

حكم جديد في الآيتين. و أمّا إذا لم يعتبر وقوع الزنا في الخدين و إن يترتّب عليه اتّفاقاً، فإن استلزم محرّماً آخرَ، فهو و إلّا ففي حرمة اتّخاذ الخدان الرجل للمرأة، و الخدان المرأة للرجل نظر؛ فإنّ الآيتين الكريمتين غيرُ ظاهرتين في الحرمة، فتأمّل.

◻ أخذ الزكاة و الخمس من مال مانعهما

هل يحرم أخذ الزكاة و الخمس لمستحقّها من مال وجبت عليه الزكاة و الخمس، أو الفطرة إذا أبى و امتنع من أدائها أم لا؟

و في الأدلّة اللفظيّة ليس ما يُثبِت الجواز لكنّ الأظهر عدم حرمة الأخذ إذا رأى الحاكم الشرعيّ مصلحةً فيه. و أمّا المستحقّون، ففي أخذهم إشكال أو منع يظهر وجهُه بالمراجعة إلى أدلّة وجوب الزكاة و الخمس، و إيتائهما للفقراء، و مع ذلك فهو ليس حكماً برأسه، بل من مصاديق حرمة أكل مال الغير.

و كتب إلينا سيّدنا الأستاذ الخوئي في جواب هذه المسألة من النجف الأشرف:

لا يجوز ذلك للمستحقّ، و يجوز للحاكم. أمّا عدم الجواز للمستحقّ، فلكونه غير مالك لذلك قبل الأخذ و القبض. و أمّا الجواز للحاكم، فلولايته على إجراء مثل هذه الأحكام، و العدالة الاجتماعيّة تقتضي جعلَ أمثال هذه الأحكام، و تطبيقها و إجرائها في الخارج، و من الواضح أنّ إجراء ذلك لا يمكن إلّا من قبل الحاكم الشرعيّ المبسوط اليد فيما إذا كان موجوداً، و إلّا فبالمقدار الممكن، و هذا المقدار من الولاية للحاكم الشرعيّ لايحتاج إلى دليل زائد، و الله العالم.

أقول: ما ذكره دام ظلّه لا بعد فيه.

◻ الأخذ بقول العرّاف و القائف و اللصّ

في صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفرؑ قال: «كان أمير المؤمنين يقول: لاتأخذ بقول عرّاف، و لا قائف، و لا لصّ، و لا أقبل شهادة فاسق إلّا على نفسه».[1]

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٦٩.

و قال في مجمع البحرين ـ في مادّة «عرف»:

و في الحديث عن عليّ عليه السلام: «لا آخذ بقول عرّاف، و لا قائف» ـ مثقّلاً: المنجّم و الكاهن ليستدلّ على معرفة المسروق و الضالّة بكلام أو فعل. قيل: العرّاف يخبر عن الماضي، و الكاهن يخبر عن الماضي و المستقبل.

و في مادّة «القاف»: و في الحديث «لا آخذ بقول قائف» وهو الذي يعرف الآثـار، و يُلحِق الولد بالوالد، و الأخ بأخيه.

أقول: إذا فرضنا الرواية: «لا آخذ» مكان «لا تأخذ» كما يظهر من المجمع، ومن ذيل الصحيحة، أي قوله عليه السلام: «و لا أقبل ...» فليس في الرواية إشعار بالحرمة بحسب اللفظ.

و أمّا إذا كانت كما نقلناه من الوسائل، فيحتمل إيضاً عدمُ الدلالة على الحرمة، بل فيه الدلالة على عدم الحجّيّة، كما يفهم من قوله: «و لا لصّ»؛ إذ قبول قول اللصّ ليس بحرام قطعاً، بل لمكان فسقه غير حجّة. فلاحظ و تدبّر فيه.

▫ أخذ المهر أو بعضه من الزوجة

قال الله تعالى: «وَإِنْ أَرَدْتُمُ اَسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً ...».[١]

و الأظهر أنّ هذا ليس محرّماً مستقلاً، بل من أفراد أكل مال الغير المحرّم.

و أمّا جواز الأخذ من المختلعة، فدلّت عليه عدّةٌ من الروايات، فلاحظ كتاب الخلع من الوسائل.[٢]

▫ اتّخاذ الأيمان دخلاً

قال الله تعالى: «وَلاتَـتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها».[٣]

---

١. النساء (٤): ٢١.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٨٧.
٣. النحل (١٦): ٩٧.

قال في المجمع: «نهى سبحانه عن الحلف على أمر يكون باطنه بخلاف ظاهره، فيضمر خلاف ما يظهر، أي يضمر الحلف و الحنث فيه».[١]

الظاهر أنّه من أفراد الكذب المحرّم لا أنّه محرّم على حدة و إنّما أفرد بالنهي؛ لأنّه أدخل في المفسدة، و أشدّ حرمة، فتأمّل.

١٦. إيذاء المؤمنين

قال الله تعالى: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللّٰهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ ٱللّٰهُ فِي ٱلدُّنْيا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً * وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ ما ٱكْتَسَبُوا فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً».[٢]

و في صحيح هشام بن سالم، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: «قال الله عزّوجلّ ليأذن بحرب منّي من آذى عبدي المؤمن، وليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن».[٣]

أقول: الأذيّة هو المكروه، كما في القاموس، أو الضرر اليسير، كما في المنجد، و يؤيّده قوله تعالى: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلّا أَذىً» و يصحّ أن يعبّر عن الإيذاء في الفارسيّة بـ«رنجانيدن» ثمّ إنّ إيذاء الله تعالى ليس عملاً محرّماً مستقلاً بنفسه، بل هو عبارة عن مخالفة ما ثبت في الشريعة الإسلاميّة و هو واضح، و يحتمل أن يكون إيذاء الرسول أيضاً كذلك لوحدة السياق، لكنّ الصحيح أنّ إيذاء المؤمنين حرام في نفسه، قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللّٰهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ».[٤]

نعم، يمتاز إيذاؤه صلى الله عليه وآله عن إيذاء غيره بشدّة الحرمة، و المبغوضيّة، و العقاب، و يكون

---

١. قيل: و الدخل ما أدخل في الشيء على فساد. و قيل: الدخل الدغل و الخديعة.
٢. الأحزاب (٣٣): ٥٨، ٥٩.
٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٨٧. و الروايات في هذا الباب غير منحصرة بما ذكرته غير أنّي ملتزم في هذه الرسالة بأن لا أورد فيها إلّا ما كان سنده معتبراً، و لا أذكر غالباً ما كان سنده قاصراً، و ربّما أذكر الضعيف مع التصريح بضعفه من غير اعتماد عليه و إن انجبر بالشهرة عند المشهور: فإنّي لا أرى في عمل المشهور جبراً، و لا في إعراضهم وهناً، فإذا عبرّت بالرواية، فهي علامة عدم اعتبار سندها.
٤. التوبة (٩): ٦٣.

صاحبه ملعوناً في الدنيا و الآخرة، كما نصّ عليه القرآن.[١]

ثمّ إنّ الآية و الرواية معاً تدلّان على حرمة إيذاء المؤمنين ولكن يفترق مدلولهما من جهات شتّى:

[الجهة] الأولى: أنّ المراد بالمؤمن في الآية ـ و لو بحكم أصالة الإطلاق ـ مطلق من حكم بإسلامه و إيمانه بالله و رسوله و إن لم يكن إماميّاً؛ لأنّ هذا هو المعهود المتعارف من لفظ «المؤمن» في زمان نزول الوحي، و أمّا الرواية، فهي و إن لم يبعد اختصاص المؤمن فيها بالإمامي من جهة الانصراف غير أنّها لا تصلح لتقييد الآية الكريمة ؛ لعدم التنافي بينهما، كما لا يخفى. و ما قال جمع من الأعاظم في وجه التخصيص لا ينهض حجّة على إطلاق الكتاب العزيز.

[الجهة]الثانية: أنّ الرواية اشتملت على إكرام المؤمنين و هو مستحبّ غير واجب، و الأمن من الغضب لا يكون أمارة الوجوب، ولذا يتفرّع على الصدقة و غيرها من المندوبات.

[الجهة] الثالثة: الأذيّة في الرواية أعمّ من الأذيّة اللسانيّة و غيرها، و من أي جهة حصلت، لكنّها في الآية يحتمل الاختصاص باللسانيّة؛ لقوله تعالى: «فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ...» و هذا الاحتمال لا يُبقي ظهوراً للصدر في الإطلاق، فالحكم بحرمة مطلق الأذيّة يستند إلى الرواية، أو إلى العقل.

[الجهة] الرابعة: أنّ حرمة الإيذاء مخصوصة بغير من اكتسب ما يجوز، أو يجب إيذاؤه، كما في حقّ من وجب عليه إجراء الحدود و التعزيرات و القصاص، أو جاز أخذ الحقّ منه و نحو ذلك، و هذا ممّا لا إشكال فيه، و قد صرّح بالتخصيص المذكور في الآية الشريفة، و عليه يحمل إطلاق الرواية.

و هل يجوز إيذاء المؤذي انتصاراً و انتقاماً؟ لا يبعد القول بالجواز؛ لإطلاق المستثنى في ذيل الآية المتقدّمة، و سنوضحه بأكثرَ من هذا في حرف «س» في عنوان «السبّ» إن شاء الله.

ثمّ إنّ إطلاق الآية و الرواية هو عدم الفرق بين المؤمن المتجاهر بالفسق و عدمه إذا

---

١. في القرآن أيضاً: «إِنَّ ذٰلِكُمْ كانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللّٰهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ ٱلحَقِّ... وَما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَلا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذٰلِكُمْ كانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيماً».

لم نقل بانصرافهما إلى الأخير، ولكن لا يبعد إخراج المتجاهر منه؛ لما سيأتي في باب الغيبة من جواز غيبة المتجاهر حتّى في فرض تأذّيه بها على ما هو قضيّة إطلاق النّص إن اعتبرناه سنداً. فتأمّل فيه.[1] بقي في المقام أمور ربّما تنافى حرمة الإيذاء:

منها: فتواهم بكراهة دخول المسجد لآكل البصل و الفوم، و غيرهما ممّا يؤذي الناس دون الحرمة.

منها: فتواهم بحرمة السفر المؤذي للوالدين دون سائر المؤمنين و إن كانوا من الأصدقاء و الأقرباء.

منها: جواز دخول الأمكنة المزدحمة فيها بالناس، كالمشاهد المشرّفة و غيرها، و لاسيّما المطاف، و الجمرات، و مشهد الرضا، و الحسين عليهما السلام؛ فإنّ دخولها إمّا واجب أو مستحبّ، و لم يعهد من أحد المنع بدعوى حرمة إيذاء المؤمنين.

منها: غير ذلك، و هي كثيرة.

تحقيق المقام

إنّ النصّ السابق منصرف عن أمثال هذه الموارد و نظائرها، و لا يشملها بمقتضى الفهم العرفي المنزل عليه الخطابات، و حرمة السفر المؤذي للوالدين بدليل خاصّ نتعرّض له في موطنه إن شاء الله.

نعم، في انصرافه عن المورد الأوّل إشكال، اللّهمّ إلّا أن يدّعى السيرة القطعيّة على الجواز، فتأمّل.

و بعد هذا الذي ذكرناه بمدّة وَصَلَتْنا رسالةٌ من سماحة سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه من النجف الأشرف، و أجاب عن سؤالنا حولَ الموضوع بما هذا لفظه:

الظاهر أنّه لا إطلاق للآية الكريمة، و لا لصحيحة هشام، بالإضافة إلى الأمثلة المذكورة

---

١. وجهه أنّ النسبة بين دليل حرمة الإيذاء و دليل جواز غيبة المتجاهر، عموم من وجه، لا عموم و خصوص، و يتعارضان في مادّة الاجتماع و هي أذيّة المتجاهر بالغيبة، و لا يصل النوبة إلى تساقطهما، كما هو المعمول في تعارض الخبرين، بل يقدّم إطلاق القرآن على الرواية، فتخصّص جواز الغيبة بما إذا لم يتأذّبه المتجاهر، فافهم. نعم، يجوز إيذاء المبتدع، كما سياتي دليله في حرف «ب» في عنوان «البدعة» إن شاء الله ولكن يفهم جواز غيبة الظالم للمظلوم من خصوص القرآن لا من الروايات.

في السؤال؛ و ذلك لأنّ الفعل الذي يترتّب عليه إيذاء المؤمن يتصوّر على أقسام:
الأوّل: ما يترتّب عليه الإيذاء من دون التفات الفاعل.
الثاني: ما يترتّب عليه الإيذاء مع علم الفاعل و التفاته، ولكنّه لم يفعل ذلك بداعي الإيذاء، كما إذا فَتَح شخص محلّاً للتجارة و يعلم أنّ جارهُ يَتأذّى من ذلك.
الثالث: الفاعل لفعل قاصداً به إيذاء المؤمنين، فلا إشكال في دخول هذا القسم في مدلول الآية الكريمة و صحيحة هشام؛ فإنّه المتيقّن إرادته منهما، كما أنّه لا إشكال في خروج القسم الأوّل، و إنّما الكلام في القسم الثاني هل إنّه داخل في مدلولهما أم لا؟ و الظاهر عدم دخوله؛ و ذلك لأنّ الظاهر من قوله تعالى «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ...» هو أنّهم كانوا قاصدين للإيذاء، و كانوا بصدد ذلك، فلا إطلاق لها.
و عليه، فمن لم يكن بفعله قاصداً للإيذاء، بل فعله لغاية أخرى، كالمثال المذكور في القسم الثاني لا يكون مشمولاً للآية الكريمة، و على تقدير الإطلاق، فلابدّ من رفع اليد من هذا التعميم، و ذلك لجريان السيرة القطعيّة على جوازه من زمان الأئمّة عليهم السلام إلى زماننا هذا، و لا يختلف فيه إثنان، مثلاً من تزوّج بزوجةٍ ثانيةٍ يعلم بأنّ زوجته الأولى تتأذّى بذلك، فهل يحتمل أحد حرمة ذلك؟ و منه يظهر حال الأمثلة المشار إليه في السؤال.
على أنّه يمكن القول بأن الآية الكريمة غير ناظرة إلى حرمة الإيذاء أصلاً فضلاً عن إطلاقها؛ و ذلك لأنّها في مقام بيان إيذاء جماعة المؤمنين و المؤمنات؛ لتلبّسهم بالإيمان؛ و اعتناقهم العقيدة الإسلاميّة، و ليست في مقام بيان حرمة الإيذاء، والله العالم.

أقول: هذا كلامه فلاحظ و تدبّر فيه.

و نختم الكلام بما رواه الصدوق بإسناده إلى قضايا أميرالمؤمنين عليه السلام أنّ رجلاً قال له: إنّ هذا زعم أنّه احتلم بأمّي؟ فقال: «إنّ الحلم بمنزلة الظّلّ، فإن شئت جلدتُ لك ظلّه ـ ثمّ قال ـ لكنّي أؤدّبه به لئلّا يعود يؤذي المسلمين».[1]

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٨٥.

فائدة

قال الشيخ الأنصارى في مكاسبة: «نعم، يشكل الأمر في وشم الأطفال من حيث إنّه إيذاء لهم بغير مصلحة».

و قال سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) : «و على تقدير الملازمة بينهما ـ بين الوشم و الإيذاء ـ فالسيرة القطعيّة قائمة على جواز الإيذاء إذا كان لمصلحة التزيين، كما في ثقب الآذان و الآناف».[١]

١٧. إيذاء الحيوان في الحرم

في صحيح عبدالله بن سنان، قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: «وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً البيت »عنى أو الحرم؟ فقال: «من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط الله عزّوجلّ، و من دخله من الوحش و الطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتّى يخرج من الحرم».[٢]

أقول: الظاهر أنّ المراد من سخط الله إجراء الحدود دون العقاب الأخرويّ، و لا يبعد إلحاق مطلق الحيوان بالوحش و الطير في غير ما ثبت ذبحه، أو حمله، ولاحظ عنوان «النفر» و «الهيجان».

◻ الأذان الثالث و غيره

في رواية حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام برواية الشيخ، و عن الباقر عن السجّاد عليه السلام برواية الكليني: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة».[٣]

لعلّ المراد به أذان العصر؛ لأنّه ثالث باعتبار الأذان و الإقامة للظهر، أو باعتبار أذان الصبح و الظهر، أو باعتبار أذان الظهر الإعلامي و الأذان غير الإعلامي، أي أذان صلاة الظهر.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٠٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٢.

٣. المصدر، ج ٥، ص ٨١.

و قيل: إنّه مجمل، ثمّ إنّ مقتضى الإطلاق شمول الحكم لصورة الجمع و التفريق، و الحرمة ليست بذاتيّة، بل تشريعيّة؛ لظهور لفظ «البدعة» فيها، كما لا يخفى، و الأظهر عندي جهالة حفص بن غياث، على أنّ حفصاً لا يروي ظاهراً عن الباقر عليه السلام، فأمره يدور بين كونه مشتركاً بين شخصين، و كونه أرسله عن الباقر عليه السلام، فلاحظ معجم الرجال.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «السنّة في الأذان يوم عرفة أن يؤذّن و يقيم للظهر، ثمّ يصلّي، ثمّ يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، و كذلك في المغرب و العشاء بمزدلفة».[١]

أقول: الظاهر منه أيضاً نفي المشروعيّة دون الحرمة الذاتيّة، فيحرم أذان عصر العرفة و عشاء المزدلفة تشريعاً.

و الأحوط إلحاق سائر الأمصار بعرفة في ترك الأذان للعصر في يومها، و الأقوى عدم السقوط في العشاء إذا صلّى بغير مزدلفة. و قيل: إنّ ظاهر هذا الصحيح هو صورة الجمع دون التفريق، فلا يسقط إذا فرّق بين الصلاتين.

فصل في الماكولات المحرّمة

١٨ ـ ٢٣. الأكل في آنية الذهب و الفضّة

روى الصدوق رحمه الله بإسناده عن أبان، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لاتأكل في آنية ذهب و لا فضّة».[٢]

أقول: إن كان أبان المذكور هو ابن تغلب الجليل، فالرواية غير حجّة لجهالة طريق الصدوق إليه في مشيخة الفقيه، و إن كان هو ابن عثمان الموثّق، فالرواية معتبرة؛ لصحّة الإسناد إليه.

و يمكن ترجيح الاحتمال الأخير؛ لما قيل في ترجمة محمّد بن مسلم من أنّ

---

١. المصدر، ج ٤، ص ٦٦٥.

٢. المصدر، ج ٢، ص ١٠٨٤.

أبان بن عثمان يروي عنه، فتدبّر.

و قد عبرّ عنه سيّدنا الأستاذ الخوئي بـ«المصحّحة» و هو يؤيّد الترجيح، و في صحيح الحلبي عن الصادق‌عليه‌السلام: «لا تأكل في آنية من فضّة و لا في آنية مفضّضة»[١] و تلحق آنية الذهب بها في الحكم بطريق أولى، فتأمّل.

و في حسنة عبدالله بن سنان، عنه قال: «لا بأس أن يشرب الرجل في القدح المفضّض، و أعزل فمك عن موضع الفضّة».[٢]

أقول: إذا جاز الشرب منه، جاز الأكل منه أيضاً؛ للملازمة القطعيّة العرفيّة بينهما. ثمّ لا يبعد إلحاق المذهّب بالمفضّض في الحكم؛ للفهم العرفيّ، و الذوق السليم، وفاقاً لصاحب الحدائق،[٣] خلافاً لسيّدنا الخوئي‌رحمه‌الله،[٤] فيجوز الشرب من الإناء المذهّب، ولا يجوز وضع الفم على موضع الذهب على الأحوط اللزومي.

ثمّ إنّ الظاهر من الأكل في المقام هو الأكل منهما مباشرةً، أو تناول المأكول منهما ثمّ الأكل، فالتناول و الأكل كلاهما محرّمان، و لا ينبغي الريب فيه أصلاً. و العجب من سيّدنا الأستاذ الحكيم‌رحمه‌الله حيث لا يرى حرمة التناول من النهي عن الأكل؛[٥] إذ التناول و إن لم يكن داخلاً في مفهوم الأكل غير أنّه مراد في المقام بلا إشكال: إذ الإناء ـ غالباً ـ بتوسّط التناول بحيث صار دخيلاً في مفهوم الأكل عند العرف.

لا يقال: المنهيّ في الروايتين المتقدّمتين الأكل فيهما لا منهما؛ ليكون التناول داخلاً في الأكل؛ فإنّه يقال: لا يظنّ بأحد الالتزام بجواز الأكل تناولاً، فالظاهر بل المطمئنّ به إرادة الأكل مطلقاً، سواء بالمباشرة أو بالتناول.

نعم، في دخول تناول الماء في عنوان الشرب نظر، بل هو مقدّمة له، فيحرم غيريّاً، أو من جهة عنوان الاستعمال.

قال في العروة الوثقى:

---

١. المصدر، ص١٠٨٥.
٢. المصدر، ص١٠٨٦.
٣. الحدائق الناضرة، ج٥، ص٥١٣.
٤. التنقيح، ج٣، ص٣٢٢.
٥. مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٣٣٨. (الطبعة الأولى).

بل و كذا إذا وضع ظرف الطعام في الصينيّ من أحدهما ... و كذا لو فرغ ما في الإناء من أحدهما لا لأجل نفس التفريغ؛ فإن الظاهر حرمة الأكل و الشرب؛ لأنّ هذا يعدّ أيضاً استعمالاً لهما ....

أقول: حرمة الاستعمال لاتستلزم حرمة الأكل و الشرب، و الظاهر من النهي عن الأكل و الشرب فيهما هو الأكل و الشرب منهما بلا واسطة، فلاحظ.

ثمّ المحرّم هل هو الأكل فقط، أو المأكول أي الغذاء الموجود فيهما؟ الظاهر عدم صحّة هذا السؤال؛ فإنّ حرمة المأكول راجعة إلى حرمة أكله، ضرورة عدم تعلّق الأحكام بالأعيان من دون اعتبار الأفعال. نعم، الشيء تارةً يحرم أكلُه بعنوانه الأوّليّ، و أخرى بعنوانه الثانويّ، كما في المقام.

قال صاحب الحدائق:

لا خلاف بين الأصحاب في تحريم الأكل و الشرب، و كذا سائر الاستعمالات، كالتطيّب و غيره في أواني الذهب و الفضّة، و ادّعى عليه العلامة في التذكرة و غيره الإجماع.[1]

أقول: و لعلّ هذا الاتّفاق إذا انضمّ إلى الخبرين المتقدّمين يكفي بإثبات حرمة الأكل و الشرب من آنية الذهب و الفضّة، و من آنية فيها قطعة منهما إذا وضع الفم عليها، فافهم. و مجموع الأحكام ستّة تتعلّق بالأكل و الشرب.

و ربّما سيأتي مزيد بحث في حرف «ع» في عنوان «الاستعمال»، و الله العالم.

٢٤. أكل الخبيث

قال الله تعالى: «ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ... يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي ٱلتَّوْرٰاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلخَبائِثَ».[2]

و ضمير الجمع و إن كان يرجع إلى أهل الكتاب لكن لا يحتمل أنّه ﷺ يحرّم عليهم

---

١. الحدائق الناضرة، ج ٥، ص ٥٠٤.

٢. الأعراف (٧): ، ١٥٧.

شيئاً لا يحرّمه علينا و هذا مقطوع به.

و الخبائث: المستكره، النجس، و كلّ شيء فاسد، و كلّ حرام و هو مستعار، كما في المنجد، و فيه أيضاً: «الخبائث: ما كانت العرب تستقذره و لا تأكله، كالأفاعي و الخنافس».

و عليه فيحرم أكل كلّ ما يستنفره الطبع، و لعلّ الأظهر بقرينة ذكر أهل الكتاب هو طبع أكثر أهل العرف في كلّ عصر و مصر، لا طبع أغلب العرب، كما قيل.

و لسيّدنا الأستاذ الأعظم العلّامة الخوئي دام ظلّه كلام في حاشيته على المكاسب يناسب نقله، قال (سلّمه الله):

إنّ المقصود من الخبائث كلّ ما فيه مفسدة و رداءة و لو كان من الأفعال المذمومة، المعبّر عنه في الفارسيّة بلفظ «پليد»، و يدلّ على ذلك إطلاق الخبيث على العمل القبيح في قوله تعالى: «وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ» و يساعده العرف و اللغة، و إذن فالآية ناظرة إلى تحريم كلّ ما فيه مفسدة و لو من الأعمال القبيحة، فلا تعمّ شرب الأبوال الطاهرة، و نحوها ممّا تنفر عنها الطبائع.[١]

أقول: إن أراد (حفظه الله) أنّ لفظ «الخبيث» و مشتقّاته يطلق على غير ما يستنفره الطبع و يستقذره أيضاً فهو مسلّم و لكن لا يجديه شيئاً، و إن أراد أنّه لا يطلق عليه، فهو مردود قطعاً، و خلاف ما نصّ به أهل اللغة، كما مرّ. و عن مفردات الراغب:

المخبث و الخبيث: ما يكره رداءة و خساسة، محسوساً كان أو معقولاً، و أصله الردي، و ذلك يتناول الباطل في الاعتقاد، و الكذب في المقال، و القبيح في الفعال، و يطلق على ما لا يوافق النفس من المحظورات ....

و عن تاج العروس: «الخبيث: ضدّ الطيّب ...». و هذا فليكن مفروغاً عنه.

و إن أراد أنّ اللفظة المذكورة و إن تطلق عليه لكنّها غير مستعملة في الآية الكريمة، فهو بلا دليل، بل الدليل على خلافه؛ فإنّ اللفظ ينصرف إلى الخبيث الحسّيّ، و لا سيّما الأطعمة و الأشربة التي يستقذرها الطبع و يستنفرها، خصوصاً بعد تقدّم كلمة الطيّبات،

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٨.

و بالأخصّ بعد سبق قوله: «يَـأْمُرُهُمْ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ ٱلمُنْكَرِ» فإنّ المعروف ما فيه صلاح، و المنكر ما فيه مفسدة، فلو كان المراد من الطيّب أيضاً ما فيه مصلحة، و من الخبيث ما فيه مفسدة، لكانت الجملة بمنزلة التكرار، فالحقّ أنّ ما ذكره سيّدنا الأستاذ غير متين.

نعم، في صحيح الحذّاء ـ كما رواه في تفسير البرهان في ذيل الآية عن الكافي ـ فسّر الإمامعليه السلام «الخبائث» بقول مَن خالف، لكنّه من التطبيق و الجري دون الحصر المفهوميّ، كما لا يخفى، فالأظهر ما قلنا.

أقول: و للمجلسيرحمه الله كلام آخر على خلاف ما استظهرناه، و لكنّه أيضاً خلاف الظاهر، فلاحظ بحاره.[١]

٢٥. أكل المسكر

إذا كان الشيء جامداً و فرض إسكاره، فالظاهر حرمته؛ لما في بعض الروايات المعتبرة من أنّ «كلّ مسكر حرام»، و تقييده في جملة منها بالشرب، لا يوجب حمل المطلق عليه، فتأمّل.

ثمّ إن فسّرنا السكر بما يرادف في الفارسيّ «مستى» فلا يشتمل الحشيش المعبّر عنه في عرفنا بـ«چرس» بناء على أنّ كثيره غير مسكر.

و أمّا إن فسّرنا السكر بما يعمّ: «نشّه گى»، فيشمله. و الله العالم بأحكامه.

٢٦ ـ ٢٨. أكل المشتبة بالحرام

إذا اشتبه ما يحرم أكلُه بغيره ممّا يجوز أكله، يحرم أكل المشتبه، و يجب الاجتناب عن الجميع في الجملة؛ لحرمة المخالفة القطعيّة، و وجوب الموافقة القطعيّة، في غير المحصورة و ما خرج عن محلّ الابتلاء كما حقّقها الشيخ الأنصاريرحمه الله في رسائله بما لامزيد عليه، و يجري الحكم في الاستعمال و في الأشربة أيضاً.

---

١. بحار الأنوار، ج٦٥، ص١٢٦.

٢٩. أكل المُحرِمِ الصيد

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن لحوم الوحش تُهدىٰ للرجل و هو مُحرِم لم يعلم (من الإعلام) بصيده، و لم يأمره به أيأكله؟ قال: «لا»،[١] و مثله صحيح محمّد بن مسلم، و زاد: و سألته: أيأكل قديد الوحش محرِمٌ؟ قال: «لا».

و في صحيح معاوية عنه عليه السلام قال: «لا تأكل من الصيد و أنت حرام و إن كان أصابه محلّ».

٣٠. أكل صيد المُحرِم في الحَرَم

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «إذا أصاب المحرمُ الصيدَ في الحرم و هو مُحرِم، فإنّه ينبغي أن يدفنه، و لا يأكله أحد، و إذا أصاب في الحلّ؛ فإنّ الحلال يأكله، و عليه الفداء»،[٢] و عليه تحمل المطلقات.

٣١. أكل صيد الحَرَم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن مُحرِمٍ أصاب صيداً و أهدى إليَّ منه؟ قال: «لا إنّه صيد في الحرم».[٣]

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصعد بصيد حمام الحرم في الحلّ، فيذبحه، فيدخله فى الحرم فيأكله؟ قال: «لايصلح أكل حمام الحرم على حال»،[٤] لكن دلالة الأخير على الحرمة غير واضحة و إن كانت غير بعيدة و مقتضى الإطلاق في الأوّل حرمة أكل صيد الحرم على المُحِلّ و المُحرِم في الحلّ و الحرم.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٧٧.

٢. المصدر، ص٧٨.

٣. المصدر، ص٧٩.

٤. المصدر. نعم لابدّ من إحراز صحّة سند العلّامة المجلسي رحمه الله إلى كتاب عليّ بن جعفر و لم يحرز، فلذا بنينا بعد الطبع الأوّل من هذا الكتاب على عدم حجّيّة جميع ما نقله المجلسي في الجزء العاشر عن عليّ بن جعفر، و تفصيله في كتابنا: بحوث في علم الرجال.

٣٢. أكل المضِرّات و شربها

مـا يـوجب الهـلاك يـحرم أكـله و شـربه؛ لقـوله تـعالى: «وَلا تُـلْقُوا بِـأَيْدِيكُمْ إِلَـى التَّـهْلُكَةِ»، و أمّـا إذا سـبّب ضـرراً عـظيماً كـالعمى، و الشـلل، و قـطع اليـد و الرجل، و نحوها ممّا يفهم من مذاق الشارع عدم جوازه، فـهو أيـضاً حـرام، و إلّا فالحكم بحرمة كلّ ضرر يحتاج إلى إقامة دليل عليه، لاحظ عنوان «الإضرار» في آخر هذا الجزء.

٣٣ و ٣٤. أكل الطين و التراب

قال الصادقﷺ في موثّق هشامين: «إن الله عزّوجلّ خلق آدم من طين، فحرّم أكل الطين على ذرّيّته».[١]

هذه الرواية معتبرة من روايات الباب و هي عشر روايات.

و عن المسالك: «المراد بها ما يشمل التراب و المدر»، بـل فـي مـجمع البـرهان: «المشهور بين المتفقّهة تحريم التراب و الأرض كلّها حتى الرمل و الأحجار».

أقول: أمّا المدر، فيشمله الطين؛ فإنّ الطين يشمل الرطب و اليابس مع أنّ الالتزام بحرمة الطين، و القول بحلّيّة المدر، بل و حتّى التراب بعيد جدّاً، فـالأقوى اجـتناب التراب و المدر أيضاً.

نعم، المتيقّن منهما غير ما استقرّت عليه السيرة في أكلهما في ضمن الأطـعمة و الفواكه. و أمّا الرمل و الحجر، فالأقوى عدم حرمة أكلهما، بعنوانهما.

مسألة

قالوا بجواز أكل الطين من قبر الحسينﷺ؛ لأنّ فيه الشفاء. قال في الجواهر:

بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، بل النصوص فيه مستفيضة أو متواترة ....

١. المصدر، ج١٦، ص٤٨٤.

قال المحقّق في الشرائع: «نعم، لا يتجاوز قدر الحمّصة».

و في الجواهر:

بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه؛ اقتصاراً على المتيقّن في مخالفة معلوم الحرمة، و قول الصادق في حسن سدير: «و لا تتناول منها أكثر من حمّصة؛ فإن تناول منها أكثر من ذلك فكأنّما أكل من لحومنا و دمائنا».[١]

قلت: دعوى تواتر الأخبار على رجحان الاستشفاء بطين قبر الحسين عليه السلام شيء يمكن القول به، و لا أقلّ من العلم إجمالاً بصدور بعض الأخبار عن الأئمّة عليهم السلام؛ إذ الروايات في مختلف أبواب الفقه كثيرة.[٢]

و أمّا على أكل طين القبر، فهي ممنوعة؛ إذ ما دلّ على جواز أكل الطين من قبر الحسين عليه السلام ليس بمتواتر و لو إجمالاً.

نعم، هي مستفيضة لكن لم أجد فيها مايصحّ سنداً، و ما ذكره صاحب الجواهر من حسنة سدير، فلم أجدها.[٣]

ثمّ إنّ قبره عليه السلام مستور لا يمكن أخذ الطين منه في هذه الأعصار، و لا دليل على جواز أكل طين بلد كربلاء، فالأحوط لزوماً ـ إن لم يكن أقوى ـ لزوم الاجتناب مطلقاً، بل المناسب حلّ التربة في الماء ثمّ شربه، يقول المجلسي في المكان الذي يؤخذ منه التربة:

ففي بعض الأخبار «طين القبر» و هو يدلّ ظاهراً على أنّها التربة المأخوذة من المواضع القريبة ممّا جاور القبر، و في بعضها «طين حائر الحسين...» و في بعضها «عشرون ذراعاً مكسّرة». و في بعضها: «خمسة و عشرون ذراعاً من كلّ جانب من جوانب القبر»، وفي بعضها: «تؤخذ طين قبر الحسين من عند القبر على سبعين ذراعاً»، و في بعضها: «فيه شفاء و إن أخذ على رأس ميل». و في بعضها «البركة من قبره على عشرة أميال». و في

---

١. جواهر الكلام، ج٣٦، ص٣٥٨.
٢. لاحظ عدّة من أبواب كامل الزيارات لجعفر بن محمد بن قولويه و بحار الأنوار، ج٦٠، ص١٥٠ ـ ١٦٣.
٣. على أنّ سديراً مجهول غير حسن ثمّ المراد بالطين ما يشمل التربة أيضاً، كما يظهر للمتأمّل في الروايات. و على تقدير العدم يلحق التربة بالطين في الحكم بلا شكّ عند العرف، و إن شئت فقل: ليس المراد من طين قبره خصوص المبلول المرطوب جزماً، و عليه فيسهل إلحاق التراب بالطين اليابس.

بعضها: «حرم الحسين فرسخ في فرسخ من أربع جوانب القبر». و في بعضها: «حرمه عليه السلام خمس فراسخ من أربع جوانبه».

و قال: و جمع الشيخ و من تأخّر عنه بينها بالحمل على اختلاف مراتب الفضل و تجويز الجميع و هو حسن.

و قال أيضاً: الثالث: ما يؤكل له، و لا ريب في أنّه يجوز للاستشفاء من مرض حاصل و إن ظنّ إمكان المعالجة بغيره من الأدوية، و الظاهر الأمراض الجسمانية أيّ مرض كان، و ربّما يوسّع بحيث يشمل الأمراض الروحانيّة، و فيه إشكال. و أمّا الأكـل بـمحض التبرّك؛ فالظاهر عدم الجواز؛ للتصريح به في بعض الأخبار، و عموم بعضها، لكن ورد في بعض الأخبار جواز إفطار العيد به، و إفطار يوم عاشوراء أيضاً به.

و جوّزه بعض الأصحاب و لا يخلو من قوّة و الاحتياط في الترك إلّا أن يكون له مرض يقصد الاستشفاء به أيضاً.

قال المحقّق الأردبيلي: و لابدّ أن يكون بقصد الاستشفاء و إلّا فيحرم و لم يحصل له الشفاء كما في رواية أبي يحيى، و يدلّ عليه غيرها أيضاً.

و قد نقل أكله يوم عاشوراء بعد العصر، و كذا الإفطار بها يوم العيد و لم تثبت صحّته، فلايؤكل إلّا للشفاء.

و عن ابن فهد رحمه الله: ذهب ابن إدريس إلى تحريم التناول إلّا عند الحاجة.

و أجاز الشيخ في المصباح الإفطار عليه في عيد الفطر، وجَنح العلّامة إلى قول ابن إدريس لعموم النهي عن أكل الطين مطلقاً، و كذا المحقّق في النافع.

ثمّ قال: يحرم التناول إلّا عند الحاجة عند ابن إدريس، و يجوز على قصد الاستشفاء و التبرّك و إن لم يكن هناك ضرورة عند الشيخ. انتهى.

تتمّة

قيل بجواز الاستشفاء بالطين الأرمني و استعماله في الأدوية، لأنّه ورد في الأخبار المؤيّدة بعمومات دلائل حلّ المحرّمات عند الاضطرار.

و قيل: لا؛ لعدم صلاحية تلك الأخبار، لتخصيص أخبار التحريم.

و عن الشهيد الثاني: «موضع التحريم في تناول الطين ما إذا لم يدع إليه حاجة؛ فإنّ في بعض الطين خواصّ و منافع لا تحصل في غيره؛ فإذا اضطرّ إليه لتلك. المنفعة... جاز... لعموم قوله تعالى: «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ ...».

أقول: لا يجوز أكل الطين الأرمني إلّا في فرض انحصاردفع الضرورة به و لعلّه في مثل زماننا فرض نادر.

و الأحوط لزوماً حلّ طين بلد كربلاء و استهلاكه في الماء ثمّ شربه للاستشفاء.

٣٥. الأكل من مائدة يُشرَب عليها الخمر

دلّت على حرمته موثّقة عمّار، و سيأتي نقلها في حرف «ج» في عنوان «الجلوس».

٣٦ ـ ٤١. أكل الدم و الميتة و لحم الخنزير و غيرها

قال الله تعالى: «قُلْ لا أَجِدُ فِيما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلىٰ طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[1]

و قال: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[2]

و قال: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَما أَكَلَ السَّبُعُ إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ وَما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[3]

---

١. الأنعام (٦): ١٤٧.

٢. البقرة (٢): ١٧٣.

٣. المائدة (٥): ٥ و٦.

و قال: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ ٱلخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[١]

أقول: هنا مباحث:

[البحث] الأوّل: التحريم في هذه الآيات يتعلّق بالأكل فقط دون سائر التصرّفات بقرينة قوله: «عَلىٰ طاعِمٍ يَطْعَمُهُ» و قوله: «فِى مَخْمَصَةٍ» و غير هما، فالآيات الأربعة تحرّم أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ به لغير الله على غير المضطرّ.

[البحث] الثاني: يحرم شرب الدم و إن لم يكن مسفوحاً؛ إذ القيد في الآية الأولى لاينافي إطلاق سائر الآيات الكريمة، كما قرّر في أصول الفقه، فلا يكون احترازيّاً يسوّغ شرب الدم غير المسفوح، ثمّ إنّ حرمة الشرب غير مقيّدة بالدم النجس، بل الدم الطاهر أيضاً يحرم شربه.

[البحث] الثالث: أنّ الدم الكائن في الكبد غير محرّم الأكل؛ و ذلك لقيام السيرة المستمرّة المتّصلة بزمان صاحب الشرع من المسلمين على أكل الكبد، كيف و لو كان حراماً لاشتهر حرمته غاية الاشتهار، و لعلّه المراد من قوله في الآية الأولى: «أَوْ دَماً مَسْفُوحاً» فافهم.

نعم، إذا سفح الدم من الكبد بحيث استقلّ وجوداً يحرم شربه؛ للإطلاقات.

[البحث] الرابع: لا يبعد تفسير الميتة في الآيات الشريفة بما يموت بلا ذبح ذابح، و ما في الآية الثالثة من ذكر سائر أقسام غير المذكّى في مقابل الميتة، فهو من قبيل التفصيل بعد الإجمال، و قوله: «إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ» دليل على حرمة كلّ ما لم يذكّ، مات حتف أنفه، أو بسبب آخر، فالحلّيّة مترتّبة على المذكّى، و حصول شروط التذكية، كما سنشرحها. فافهم.

[البحث] الخامس: نقل في معنى قوله تعالى: «وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ» قولان: الأوّل: أنّه ما ذكر غير اسم الله عليه. و الثاني: ما ذبح لغير الله، و استوجه الطبرسي الأوّل وفاقاً لجمع من المفسّرين.

---

١. النحل (١٦): ١١٦.

أقول: مقتضى المقابلة بين القولين حرمة ما ذبح لغير الله و إن ذكر اسم الله عليه عند القائلين بالقول الثاني، و إطلاقه يشمل ما إذا ذبح لأجل إكرام الضيف و القادم و الميّت و إن ذكر اسم الله عليه، و لا أدري هل بحرمته قائل أم لا؟

بل مقتضى القول الثاني حرمة ما ذبح لأجل الأكل و البيع، و اختصاص الحلّيّة بما إذا ذبح لله تعالى، فكأنّ الذبح من جملة العبادات لا يحلّ إلّا لقصده له تعالى، و هذا ممّا يمكن دفعه بالسيرة المستمرّة بين المسلمين، كما لا يخفى.

قال الراغب في مفرداته: «و الإهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثمّ استعمل لكلّ صوت، و به شبّه إهلال الصبيّ. و قوله: «وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ» أي ما ذكر عليه غير اسم الله و هو ما كان يذبح لأجل الأصنام».

و في مجمع البيان: «الإهلال في الذبيحة رفع الصوت بالتسمية، و كان المشركون يسمّون الأوثان و المسلمون يسمّون الله، و الهلال غرّة القمر لرفع الناس أصواتهم عند رؤيته بالتكبير».

و في موثّقة أبان عن الباقر عليه السلام: ««وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ» يعني ما ذبح للأصنام ... و ما ذبح على النصب كانوا (أي المجوس) يذبحون لبيوت النيران و قريش كانوا يعبدون الشجر و الصخرة، فيذبحون لهما ...».[1]

أقول: لا شكّ في حرمة أكل ما لم يذكر عليه اسم الله؛ لقوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ».[2]

[البحث] السادس: ما ذبح على النصب يحتمل أن يكون ما ذبح لأجل الأصنام تقرّباً إليها، و يحتمل أن يكون المراد ما ذبح عليها و إن لم يذبح لها، و يحتمل ذبح الحيوان على الأحجار تقرّباً للأصنام، و أمّا مجرّد الذبح على الأحجار بلا مدخليّة الأصنام، فحرمته غير محتملة في دين الإسلام.

و في صحيح أبان بن تغلب أو موثّقته عن الباقر عليه السلام: ««وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ» يعني ما

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٣٣٤.

٢. الأنعام (٦): ١٢١.

ذبح للأصنام، و ما ذبح على النصب، كانوا يذبحون لبيوت النيران، و قريش كانوا يعبدون الشجر و الصخرة، فيذبحون لهما ...»،[١] و هذا هو المعتمد.

[البحث] السابع: الاستقسام بالأزلام إن شمل المقام أو خصّه، فهو من جهة القمار، أو أكل مال الناس بالباطل، فلا يكون محرّماً برأسه. و في موثّقة أبان المتقدّمة قال: «كانوا يعمدون إلى الجزور فيجزّؤونه عشرة أجزاء ثمّ يجتمعون عليه، فيخرجون السهام ويدفعونها إلى رجل و السهام عشرة، سبعة لها أنصباء، و ثلاثة لا أنصباء لها، فالتي لها أنصباء ... و ثمن الجزور على من يخرج له من الأنصباء شيء و هو القمار، فحرّمه الله عزّوجلّ.

[البحث] الثامن: أنّ حرمة هذه الأمور الستّة ترتفع بحدوث الاضطرار إليها، و المراد بالاضطرار الخوف على نفسه بالتلف، و المرض، و الضرر الذى يصدق معه الاضطرار، و لا يختصّ بالأوّل، كما عن الشيخ في النهاية، و القاضي، و ابن إدريس، و العلّامة في مختلفه؛ لعدم ما يصلح قيداً؛ لإطلاق الآيات؛ و لقوله تعالى: وَما «جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»، و قوله: «يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ».

قال في الجواهر بعد نقل ذهاب المشهور إلى خلاف الشيخ و أتباعه من المسالك:

بل الظاهر تحقّقه ـ أي الاضطرار ـ على نفس غير المحترمة، كالحامل تخاف على الجنين، و المرضع على الطفل، و بالإكراه، و بالتقية الحاصلة بالخوف على إتلاف نفسه أو نفس محترمة، أو عرضه، أو عرض محترم، أو ماله أو مال محترم يجب عليه حفظه، أو غير ذلك من الضرر الذي لا يتحمّل عادةً، بل لو كان مريضاً و خاف بترك التناول طول المرض أو عسر علاجه، فهو مضطرّ عرفاً ...؛ إذ المدار على صدق الاضطرار الظاهر تحقّقه بخوف الضرر الذي لا يحتمل عادةً إذا كان خوفاً معتدّاً به عند العقلاء.

أقول: ما أفاده متين، و الاضطرار حدّ جميع التكاليف الالاهيّة دون هذه الأمور

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٣٣٤.

فقط، و يمكن أن يستدلّ عليه بوجوه:

فمنها: قوله تعالى: «وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَـرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلّا ما اضْطُرِرْتُمْ».[١]

منها: ما روي عن رسول الله ﷺ «رفع عن أمّتي تسعة أشياء ... و ما اضطرّوا إليه». و هذه الرواية قد وصفها جمعٌ بالصحّة، لكنّ الظاهر من الآية اختصاص ما حرّم بالماكولات لا مطلق المحرّمات، و لا أقلّ من الشكّ في الإطلاق، و الرواية مع اشتهارها غير سالمة عن النقاش في سندها؛ إذ في طريقها أحمد بن محمّد بن يحيى و هو لم يوثّق صريحاً لكنّ الأقوى حسنه، فالرواية حسنة.

نعم، ناقش بعضهم في رواية حريز عن الصادق عليه السلام.

منها: قوله تعالى: «لا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها ... إِلّا وُسْعَها».

و هذه الآية تخصّ بعض مصاديق الضرورة في كلام الجواهر المقدّم.

منها: قوله تعالى: «يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ».

منها: قوله تعالى: «وَما جَعَلَ عَلَيْـكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».[٢]

فتلخّص من ذلك كلّه انتفاء جميع التكاليف الإلزاميّة من الواجبات و المحرّمات عند عروض الاضطرار من دون اختصاص بما ذكر في الآيات المتقدّمة.

و ليعلم أنّ الاضطرار و إن كان مجوّزاً للمحرّمات لكن لا مطلقاً، بل بقدر رفع الاضطرار؛ إذ بعد رفعه لا اضطرار حتى يرتفع الحرمة به، و هذا واضح جدّاً، بل هو أحد محتملات قوله تعالى: «وَلا عادٍ». و فيه تقييد آخر و هو ان الحرج و العسر لايبيحان بعض المحرّمات كالزنا واللواط و القتل كما يفهم من مذاق الشرع، مع انه في القتل منصوص في الجملة.

و هنا فوائد

[الفائدة] الأولى: اختلف أقوال المفسّرين حول الاستثناء عن الاضطرار ـ «غَيْرَ باغٍ

---

١. الأنعام (٦): ١٢٠.

٢. البرهان، ج١، ص٤٠١. فسّر فيه كلمة «الحرج» بـ«الضيق» و هو ما روى زرارة عن الباقر عليه السلام.

وَلا عادٍ» ـ و لا جدوى في البحث حولها، و نحن في غنىً عنها بصحيح حمّاد بن عثمان عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجلّ:

«فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ» قال «الباغي: باغي الصيد، و العادي، السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، و ليس لهما أن يقصّرا في الصلاة».[1]

[الفائدة] الثانية: الباغي و العادي عند الاضطرار هل يجوز لهما الإمساك عن أكل الميتة و غيرها من المحرّمات المذكورة في الآية حتى الموت أم لا؟

ظاهر القرآن هو الأوّل، بل وجوبه لكن لابدّ من تأويله؛ إذ حفظ النفس أهمّ الأمور عند الشارع؛ فإذا أبيح المحرّمات مخافَة أمور تكون أدون من النفس، فكيف لا يجوز لحفظ النفس، فالصحيح أنّ الخائف على نفسه أو على نفس غيره أو على ضرر عظيم ببدنه، يجب عليه أكل الميتة و غيرها و إن كان باغياً، و عادياً و إن كان يعاقب على هذه الأكل و يكون آثما، و هذا الوجوب وجوب عقليّ من باب ارتكاب أخفّ الضررين، كوجوب الخروج من الدار المغصوبة مع كونه تصرّفاً قبيحاً يستحقّ عليه العقوبة، فافهم.[2]

[الفائدة] الثالثة: هل يكون ارتكاب سائر المحرّمات أيضاً، مثل أكل هذه الأربعة موجباً للعقاب للمضطرّ العادي و الباغي أم الحكم مخصوص بهذه الأربعة؟

أقول: الظاهر من الآيات هو حصر المحرّمات المأكولة في المذكورات، و عليه، فالاضطرار الرافع للحرمة و الاضطرار غير الرافع، كاضطرار الباغي و العادي قيد للمحرّمات التي تؤكل و تشرب لا للعناوين المذكورة في الآيات فقط، و عليه كلّ ما دلّ الدليل على حرمة أكله أو شربه فحكمه حكمها. فافهم؛ فإنّه دقيق.

نعم، لا دلالة في الآيات على التعدّي منها إلى المحرّمات غير المأكولة و المشروبة، لكنّ العقل شاهد بالإلحاق.

---

١. تهذيب الأحكام، ج٩، ص٧٨؛ وسائل الشيعة، ج١٦، ص٤٧٩. و لا يبعد أن يقال: إنّ الاضطرار المجوّز لأكل المحرّمات هو ما إذا لم يتحقّق بفعل حرام أو بمطلق اختياره بناء على عدم حرمة الصيد؛ فإنّ الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار عقاباً أو تكليفاً أيضاً على قول.

٢. نعم، لا يجوز لهما ـ و لو عقلاً ـ أكل الميتة عند عروض بعض مراتب الاضطرار الخفيفة و الجواز مخصوص بالصورتين المذكورتين في المتن.

[الفائدة] الرابعة: هل يلحق بطلب الصيد و السرقة سائر المحرّمات في سلب أثر الاضطرار و هو رفع الحرمة أم لا؟

يمكن أن يختار الثاني، لِعدم الدليل على الإلحاق، بل الدليل على خلافه، و هو قولهﷺ في الصحيحة المتقدّمة: «ليس هي عليهما كما هي على المسلمين». و لكنّ الصحيح هو الوجه الأوّل؛ لعدم خصوصية في السرقة و الصيد ـ سواء قلنا بحرمة الصيد أو حلّه ـ بل المدار على عدم استناد الاضطرار إلى مجرّد اختيار المكلّف، أو إلى اختياره المحرّم، فإذا حصل الاضطرار بتوسّط عمل حرام لا يرفع الحرمة، و يدلّ على هذا ـ بدلالة واضحة ـ قوله تعالى: «فَمَنِ اَضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِأَثْمٍ ...»[١] و هذا ظاهر.

[الفائدة] الخامسة: يشترط في تحقّق التذكية أمور:

١. كون الذابح مسلماً كما قالوا. و في عدّة من الروايات، و فيها الصحيح، كصحيح قتيبة الأعشي،[٢] و صحيح حسين الأحمسي:[٣] «فإنّما هو الاسم، و لا يؤمن عليه إلّا مسلم. لكنّه في مقام الإثبات و فرض الشكّ، و كأنّه يدلّ على حلّيّة ذبيحة غير المسلم مع إحراز التسمية.

و في جملة من الأخبار و منها: صحيح الحسين الأحمسي،[٤] و موثّق حميد،[٥] ورد النهي عن ذبيحة اليهوديّ و النصراني و المجوسيّ.

و ورد النهي عن ذبائح نصارى العرب كما في صحيح محمّد بن مسلم،[٦] و صحيح الحلبي،[٧] و صحيح بن مسلم،[٨] و ورد النهى كما في صحيح الحلبي[٩] وخبر حسين بن

---

١. المائدة (٥): ٣.
٢. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٣٤١.
٣. المصدر، ص٣٤٥.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ص٣٥٢.
٦. المصدر، ص٣٤٦.
٧. المصدر، ص٣٤٩.
٨. المصدر، ص٣٥٢.
٩. المصدر، ص٣٤٩.

علوان[١] عن ذبح النسائك ـ في عيد القربان ـ لغير المسلمين، و في حسنة حمران[٢] علّق ذبيحة اليهوديّ و النصرانيّ و المجوسيّ على سماع ذكر اسم الله فيحمل ما قبلها عليها جمعاً بينهما، و في صحيح ابن مسلم: «كل ذبيحة المشرك إذا ذكر اسم الله عليها و أنت تسمع ...»[٣] و في صحيح حريز حلّيّة «ذبائح اليهود و المجوس و النصارى بشهادة اسم الله».[٤]

المستفاد من هذه الروايات كما يلي:

أوّلاً: حرمة ذبائح نصارى العرب.

ثانياً: حرمة ذبيحة غير المسلم إذا كانت أضحيّة واجبة أو مندوبة، و فيه تأمّل.

ثالثاً: عدم اعتبار الإسلام في الذابح؛ إذ إطلاق الطائفة الثانية مقيّد بالطائفة السادسة، و هو المستفاد من الطائفة الأولى، كما لا يخفى. نعم، إذا كان الذابح مسلماً يجوز أكل ذبيحته إلّا إذا علم ترك التسمية، و إذا كان كتابيّاً أو مشركاً لا يجوز أكلها إلّا إذا علم و لو بخبر ثقة[٥] أنّه ذكر اسم الله. فلا تعارض بين الروايات بوجه مع كثرتها و اختلاف مضامينها.

نعم، في صحيح جميل و محمّد بن حمران[٦] أنّهما سألا أباعبدالله عليه السلام عن ذبائح

---

١. المصدر، ص٣٤٨ و توثيق ابن علوان مبنيّ على إثبات جملة: «كون الحسن بن علوان أوثق و أحمد من أخيه». من ابن عقدة.

و كتبنا ذلك للسيد الأستاذ الخوئي فأجاب بما لفظه: «النجاشي، ص٤١ الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفيّ عاميّ، و أخوه الحسن يكنّى أبا محمّد، ثقة رويا عن أبي عبدالله عليه السلام و ليس للحسن كتاب و الحسن أخصّ بنا و أولى. ثمّ إنّي لا أعتمد في توثيق الحسن و لا أخيه الحسين بما نقل عن ابن عقدة. و إنّما أعتمد في توثيق الحسين على قول النجاشي ثقة حيث استظهرنا أنّه راجع إليه بقرينة أنّه كان في مقام ترجمته، و في توثيق أخيه الحسن بقوله: «و الحسن أخصّ بنا و أولى» انتهى كلامه دام ظله.

و فهم العلّامة و غيره رجوع التوثيق إلى الحسن دون الحسين، و يمكن إثبات وثاقة الحسين بقول ابن عقدة المتقدّم، كما نقله العلّامة عنه في القسم الثاني من رجاله. فالأخوان كلاهما ثقتان. و ما أفاد سيّدنا الأستاذ بأجمعه غير قويّ؛ إذ مجرّد قول النجاشي: «إنّ الحسن أخصّ بنا و أولى» لا يدلّ على حسنه فضلاً من وثاقته.

نعم، لم ينقل العلّامة سنده إلى ابن عقدة، فالنقل مرسل، فلا يثبت وثاقة الحسين بدليل قويّ، و رجوع توثيق النجاشي إلى الحسين غير بعيد و إن لم يكن ظاهراً واضحاً. والله العالم.

٢. المصدر، ص٣٥٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص٣٥٣.

٥. المصدر، ص٣٥٢.

٦. المصدر.

اليهود و النصارى و المجوس؟ فقال: «كل»، فقال بعضهم: إنّهم لا يسمّون، فقال: «فإن حضرتموهم فلم يسمّوا فلا تأكلوا ـ و قال: ـ إذا غاب فكل».

أقول: إطلاق صدره ـ لو خلّي عن ذيله ـ كان محمولاً على صورة إثبات التسمية، و لكن ذيله يدلّ على حلّيّة الذبيحة في صورة الشكّ، فيعارض ما دلّ على حرمته، غير أنّ رفع اليد عن تلكم الروايات لأجل هذا الذيل غير سديد، فلابدّ من تأويله هذا بحسب الروايات.

و أمّا بحسب الصناعة الفقهيّة، فإليك عبارة المحقّق ممزجاً بكلام صاحب الجواهر:

فلا يتولّاه ـ أي الذبح ـ الوثني و غيره من الكفّار غير الكتابيّ و إن كان من كفّار المسلمين، كالمرتدّ، و الغلاة، و الخوارج، و النصّاب، و نحوهم و حينئذ، فلو ذبح كان المذبوح ميتة، و إن جاء بالتسمية و غيرها من الشرائط، بل في المسالك و غيرها أنّه مجمع عليه بين المسلمين، و على المشهور ـ شهرةً عظيمةً ـ على معنى أنّه لا يتولّاه الكافر مطلقاً و إن كان كتابيّاً و جاء بالتسمية، بل استقرّ الإجماع في جملة من الأعصار المتأخّرة عن زمن الصدوقين على ذلك، بل و المتقدّمة، كما حكاه المرتضى و الشيخ بعد اعترافهما بأنّه من متفرّدات الإماميّة، بل كاد يكون (من ظ) ضروريات المذهب في زماننا، مضافاً إلى النصوص المستفيضة التي إن لم تكن متواترة بالمعنى المصطلح، فمضمونها مقطوع به، و لو بمعونة ما عرفت، فمن الغريب وسوسة بعض الناس فيه، و كأنّ الذي جرّاه على ذلك تعبير المصنّف و غيره عن ذلك بقوله: و في الكتابي روايتان أشهرهما المنع ....

و من الغريب بعد ذلك إطناب ثاني الشهيدين في المسالك و بعض أتباعه في تأييد القول بالجواز و اختياره ... و يذكره فيها ما لو وقع من غيره لعدّ من الخرافات، و أغرب من هذا أنّ الفاضل في «ض» مع اعتداله و شدّة إطنابه في الإنكار على ثاني الشهيدين في ميله إلى القول بالجواز، مال بعض الميل إلى ما سمعته في رواية ثالثة ... «و هي تؤكل ذباحة الذمّيّ إذا سمعتَ تسميته». و هي مع أنّها مطروحة لم يحك القول بها إلّا عن الصدوق.[1]

---

١. لا يبعد إلحاق نصارى العرب بغير نصارى العرب على القول المشهور. جواهر الكلام، ج٣٦، ص٧٩ ـ ٨٦.

٢. الإيمان، كما نقل عن جمع في الجواهر،[١] لكن مادلّ عليه، كخبر زكريا بن آدم غير نقيّ السند.[٢] نعم، ثبت عدم حلّيّة ذبيحة الناصب و الحروريّة،[٣] لكن في حسنة حمران[٤] «لاتأكل ذبيحة الناصب إلّا أن تسمعه يسميّ»، فالناصب ملحق بأهل الكتاب.

و أمّا الحرورية، فلابدّ من حمل عدم حلّيّة ذبيحتها على الكراهة، لما ورد من جواز أكل ذبيحتها و ذبيحة المرجئ في صحيح الحلبي.[٥]

و يدلّ على جواز حلّيّة ذبيحة غير الإماميّ الروايات السابقة الدالّة على حل ذبيحة المسلمين، و صحيح فضيل، و زرارة و محمد بن مسلم.[٦]

٣. أمّا البلوغ، فغير معتبر. و في صحيح ابن مسلم قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن ذبيحة الصبيّ؟ فقال: «إذا تحرّك و كان له خمسة أشبار و أطاق الشفرة».[٧]

٤. و كذا لا يشترط الذكوريّة؛ لصحيح ابن أذينة[٨] لكنّ في صحيح أو حسن سليمان بن خالد قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن ذبيحة الغلام و المرأة هل تؤكل؟ فقال: «إذا كانت المرأة مسلمة فذكرت اسم الله على ذبيحتها، حلّت ذبيحتها، و كذلك الغلام إذا قوي على الذبيحة فذكر اسم الله، و ذلك إذا خيف فوت الذبيحة و لم يوجد من يَذبح غيرُهما».[٩]

و عليه، فيحمل المطلقات عليه لكنّ في الجواهر: «لم أجد أحداً أفتى به، كما اعترف به بعضهم، فلا بأس بحمله على ضرب من الندب أو الكراهة ...».

٥. كون الآلة حديدة عند التمكّن، كما في صحيح ابن مسلم، و صحيح الحلبي و غيرهما.[١٠]

---

١. المصدر، ص٩٣.
٢. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٥٦.
٣. المصدر، ص٣٥٦.
٤. المصدر، ص٣٥٧.
٥. المصدر.
٦. المصدر، ص٣٥٨.
٧. المصدر، ص٣٣٦. الشفرة: السكّين العظيم كما في اللغة.
٨. المصدر، ص٢٣٩.
٩. المصدر، ص٣٣٨.
١٠. المصدر، ص٣٠٨.

و أمّا إذا لم يوجد الحديد، فبغيره ممّا يفري الأوداج، كالمروة، و القصبة، و العود، و الحجر، و العظم.

و الظاهر الاجتزاء بكلّ شيء غير هذه المذكورات؛ لعدم فهم خصوصيّة من الأمثلة، لاحظ صحيح ابن الحجّاج، و صحيح الشحّام.[1]

ثمّ إنّه لا يعتبر في الحديد كونه سكّيناً أو بشكل خاصّ آخر، بل بأيّ شكل كان و عليه، فيجوز الذبح بالأجهزة الحديثة إذا كانت حديدة.

ثمّ إنّ مجرّد عدم وجود الحديد عند قصد الذبح، يكفي في سقوط اشتراط الحديد، و لا يعتبر الاضطرار و خوف تلف الحيوان؛ لإطلاق الروايات، و الاضطرار و إن أخذ في رواية ابن مسلم، لكنّ سندها غير نقيّ؛ إذ عبدالله بن محمد بن عيسى لم يثبت وثاقته و لا حسنه.

٦. قطع الحلقوم كما في صحيح الشحّام، و فري الأوداج كما في صحيح ابن الحجّاج،[2] و النحر في اللبّة كما فى صحيح ابن عمّار،[3] فيحرم أكل ذبيحة لم تذبح من مذبحها كما في صحيح ابن مسلم و صحيح الحلبي[4] لكنّ في الثاني «يعني إذا تعمّد ذلك و لم تكن حاله حال اضطرار ...»، و الظاهر أنّ هذه الجملة ليست من الإمام، بل من الكليني، أو من أحد الرواة، كما لا يخفى.

و لا يخفى أنّه ليس في الروايات ما يدلّ على مذهب الأصحاب من قطع الأوداج الأربعة، و ليس أيضاً خبر معتبر يدلّ صريحاً على أنّ النحر للإبل خاصّة، فليكن الأمران مستفادان من الخارج.

ثمّ إنّ هذا شرط في صورة التمكّن، و أمّا إذا عصى الحيوان، أو وقع في بئر فيصحّ ذبحه ونحره في أيّ موضع اتّفق، فراجع الباب العاشر من أبواب الذبح.

نعم، المذكور في تلكم الروايات عصيان الثور والثورة، كما في صحيح الحلبي و

---

١. المصدر، ص٣٠٨ و ٣٠٩.
٢. المصدر، ص٣٠٨.
٣. المصدر، ص٣٠٩.
٤. المصدر، ص٣١١.

عيص، و تردّي البعير في البئر، كما في روايتي الجعفي و زرارة، لكن يلحق بالثور كلّ حيوان مذبوح، و بعصيانه كلّ ما لم يتمكّن معه من ذبحه من مذبحه، و يلحق بتردّي البعير أيضاً كلّ مالم يتمكّن معه من نحره، و وجه الإلحاق فهم العرف بإلغاء اعتبار المذبح حينئذ من دون اعتبار خصوصيّة أخرى.

٧. حركة بعض أعضائه قبل الذبح، كطرف العين، و ركض القائمة، أو مصع الذنب، أو تحرّك الذنب. لاحظ الروايات في الباب الحادي عشر من أبواب الذبح،[١] لكنّ المعتبر حركة بعض أعضائه بعد الذبح لا قبله، فدقّق النظر في الروايات، تجد صدق ما قلناه.

٨. خروج الدم من الذبيحة، كما في صحيح الشحّام، لكن يعتبر كونه معتدلاً لا متثاقلاً، كما في صحيح بكر بن محمّد[٢] لكن صحيح الشحّام لا مفهوم له، فالعمدة صحيح بكر، و كونه قيداً زائداً على الحركة محلّ تأمّل، و الحكم مبنيّ على الاحتياط اللزومي.

٩. ذكر اسم الله عليه، فلا يجوز أكل مالم يذكر اسم الله عليه كتاباً و سنّةً، و لا يعتبر فيه صيغة مخصوصة؛ للإطلاق، بل في صحيح ابن مسلم[٣] قال: سألته عن رجل ذبح فسبّح أو كبّر أو هلّل أو حمد الله؟ قال: «هذا كلّه من اسماء الله، لا بأس به».

و لا فرق بين العلم و الجهل؛ للإطلاق. نعم، يحلّ أكله إن لم يسمّ نسياناً؛ للروايات[٤] لكن إذا كان الناسي مسلماً، و أمّا إذا نسيه الكافر، فيحرم أكله إن قلنا بجواز ذبحه في صورة ذكر اسم الله، فلاحظ صحيح بن مسلم،[٥] و الأحوط لزوماً التسمية عند التذكّر؛ لصحيح ابن مسلم: «إن كان ناسياً فليسمّ حين يذكر و يقول: بسم الله على أوّله و (على) آخره» إلّا أن يجعل الجملة الأخيرة قرينة على الاستحباب.

١٠. استقبال الذبيحة، فيحرم أكل ما لم يستقبل تعمّداً، و أمّا إذا ترك الاستقبال

١. المصدر، ص٣١٩.
٢. المصدر، ص٣٢١.
٣. المصدر، ص٣٢٧.
٤. المصدر، ص ٣٢٥.
٥. المصدر، ص٣٢٦.

جهلاً أو نسيانا، فيحلّ أكله، كما وردت فيه روايات.[١]

١١. يحرم قطع رأس الذبيحة حين الذبح من دون إيجابه تحريم الأكل كما دلّ عليه الروايات المعتبرة، فلاحظ باب (٩) من أبواب الذبح.[٢]

١٢. يحرم نخع الذبيحة كما في صحيحي ابن مسلم و الحلبي[٣] و هو عبارة عن قطع النخاع ـ و هو عرق خاصّ ـ حين الذبح لا بعده.

مسائل

المسألة الأولى: ذكاة الجنين ذكاة أمّه إذا كان تامّاً، أي أشعر و أوبر و إلّا فلا يؤكل.[٤]

المسألة الثانية: لا يعتبر التسمية في صيد السمك، كما في الروايات.[٥]

المسألة الثالثة: لا يعتبر الإسلام في صيد السمك لكن لابدّ من إحراز إخراجه الكافر حيّاً من الماء. لاحظ الروايات.[٦]

المسألة الرابعة: إذا أخرج السمك حيّاً ثمّ عاد أو أرسله الصيّاد إلى الماء فمات فيه، يحرم أكله، كما في الروايات.[٧]

المسألة الخامسة: لابدّ من الأخذ مضافاً إلى الحياة، فلو خرج حيّاً و مات قبل الأخذ، حرم كما يستفاد من الروايات.[٨]

المسألة السادسة: اعتبر جمعٌ ـ زائداً على ما تقدّم ـ استقرار الحياة في الذبيحة و هو أن يعيش مثلها اليوم أو الأيّام، و لو كانت الحياة غير مستقرّة و هي التي يفضي بموتها عاجلاً، لم تحلّ بالذباحة؛ لأنّ حركتها كحركة المذبوح. و الأقوى عدم اعتبار هذا الشرط؛ لعدم الدليل عليه، بل روايات اعتبار الحركة دالّة على عدمه، فلاحظ.

---

١. المصدر، ص٣٢٤.
٢. المصدر، ص٣١٥.
٣. المصدر، ص٣١٤.
٤. المصدر، ص٣٢٩ و ٣٣٠.
٥. المصدر، ص٣٦١.
٦. المصدر، ص٣٦٢ و ما بعدها.
٧. المصدر، ص٣٦٥.
٨. المصدر، ص٣٦٦ و ٣٦٧.

المسألة السابعة: لا يحرم أكل السمك حيّاً؛ لما يستفاد من الروايات السابقة الدالّة على أنّ ذكاته بإخراجه من الماء حيّاً بلا اعتبار موته في يده. و ما ذكره الشيخ الطوسي‌ؒ في وجه المنع عليل. و هل يجوز أكله حيّاً تحت الماء من دون إخراجه من الماء؟ فيه وجهان أقواهما الجواز كما يظهر ممّا يلي.

المسألة الثامنة: إذا نصب الحظيرة في الماء، فدخلها الحيتان، فماتت فيها قبل إخراجها من الماء، فالظاهر جواز أكله، كما دلّ عليه صحيحة الحلبي[1] و غيرها، فلاحظ.

المسألة التاسعة: ذهب جمع ـ كما في الجواهر ـ إلى أنّ ذكاة الجنين هي ذكاة أمّه إذا لم تلجه الروح، فلو ولجته لم يكن بدّ من تذكيته، فلو خرج ميّتاً بعد ولوج الروح فيه، كان ميتة؛ لإطلاق عموم ما دلّ على اشتراط تذكية الحيّ[2] لكنّه ضعيف، و إطلاق الروايات تدلّ على الجواز.

المسألة العاشرة: إذا خرج الجنين حيّاً و إن لم يتّسع زمان حياته للذبح، فالأقوى عدم تذكيته بتذكية أمّه، بل حلّيّته موقوفة على تذكية نفسه؛ لموثق عمّار[3] لكن لم أجده في التهذيب، فراجع.

٤٢ ـ ٤٧. العناوين المحرّمة العامّة من الحيوانات

أ) يحرم أكل كلّ حيوان سبع و إن لم يكن ذاناب، و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الدابّة و الطير، و بين البرّيّ و البحريّ. اللّهمّ أن يدّعى انصراف السبع إلى الدابّة البرّيّة، لاحظ صحيح ابن الفرقد و صحيح الحلبي، و موثّق سماعة.[4]

ب) يحرم أكل كلّ ذي ناب من الوحش، كما في موثّقة سماعة المتقدّمة. الوحش: الحيوان البّري. الناب: السنّ خلف الرباعيّة، كما في المنجد.

---

١. المصدر، ص٣٦٩.
٢. جواهر الكلام، ج٣٦، ص١٨٢.
٣. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٣٣٠.
٤. المصدر، ص٣٨٧ و ٣٨٨.

ج) يحرم أكل كلّ طير يصفّ. ففي صحيح زرارة أنّه سأل أبا جعفر عمّا يؤكل من الطير؟ فقال: «كُل مادفّ، و لا تأكل ما صفّ».[١] و في موثّق سماعة المتقدّم «كل ماصفّ و هو ذو مخلب فهو حرام». الخبر.

و اعلم، أنّ الطيور أو أكثرها ـ و أنا غير عارف بكيفيّة الطيران كلّيّةً ـ لا تطير على نحو واحد، بحيث يكون صفيفاً لا دفّ فيه،

أو دفيفاً لا صفّ فيه، فالظاهر ـ كما ذكروافي الفقه أيضاً ـ هو الصفّ و الدفّ غالباً لا دائماً.

و قال بعض: جوارح الطير تصفّ، أي لا تحرّك غالباً جناحَها حين تطير، بخلاف آكلة الحبوب؛ فإنّها تدفّ غالباً.

د) كلّ ذو مخلب من الطير يحرم أكله، ففي صحيح ابن فرقد، عن أبي عبدالله عليه السلام «أكلُ ذي نابٍ من السباع، و مخلبٍ من الطير حرام» و مثله صحيح الحلبيّ، و في موثّقة سماعة «... حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ ذي مخلب من الطير».[٢]

هذا، و لكنّ في ذيل الموثّقة السابقة: «و كلّ ما صفّ و هو ذو مخلب فهو حرام»، و في الجواهر: «عن بعضهم ضبط الحديث هكذا: فهو ذو مخلب فهو حرام».

و على هذا، فالرابع و الثالث معاً أمارة واحدة، لا أنّهما أمارتان مستقلّتان على التحريم.

و لعلّ ما يكون صفيفه أكثر من دفيفه من الطيور كلّها ـ خارجاً ـ واجدة للمخلب، و لو كان كذلك لارتفع ثمرة البحث. و على فرض عدم الملازمة ـ خارجاً ـ بين ما يصفّ و ذي مخلب ففي المقام وجهان: أحدهما: هو الحلّ. في غير الواجد لكلتيهما، لأنّ ذيل الموثّقة يقيّد إطلاق ما دلّ على تحريم ما يصفّ، و ما هو ذو مخلب فيسقطهما عن استقلالهما.

ثانيهما: هو الحرمة فيهما؛ إذ غاية ما في الباب عدم دلالة الذيل على الاستقلال، و

---

١. المصدر، ص ٤٢١.

٢. المصدر، ص ٣٨٧.

هو لا ينافي دلالة غيره على استقلال كلّ واحد منهما. فتأمّل، و لعلّ الأظهر هو الأوّل و إن كان الثاني أحوط. و الله العالم.

مسألة

إذا فرض تساوي الدفّ و الصفّ في الطير و لم يوجد علامة أخرى على الحرمة، فالأظهر هو الحلّ؛ للإطلاقات، كقوله تعالى: «قُلْ لا أَجِدُ فِيما أُوحِيَ...» و لأصالة الحلّيّة العامّة.

و قيل بالحرمة؛ لأصالة عدم التذكية، لكنّها لا تعتمد عليها في قبال العمومات و الشبهة حكميّة. و تحقيق الحال حرّرناه في شرح كتاب الطهارة من العروة الوثقى، و الله العالم.

هـ) عدم القانصة «سنگدان». ففي صحيح ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: الطير ما يؤكل منه؟ فقال: «لا تأكل مالم تكن له قانصة»،[1] و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام فقلت: فطير الماء؟ فقال: «ما كانت له قانصة فكل، و مالم تكن له قانصة، فلاتأكل»،[2] و في موثّق سماعة ... «كُل من طير البرّ ما كانت له حوصلة «چينه دان»، و من طير البحر ما كانت له قانصة، كقانصة الحمام».

ثمّ الحوصلة و القانصة إنّما تكون أمارتين إذا لم يعلم كيفيّة الطيران و إلّا فلا، مثلاً إذا فرضنا طيراً دفيفه أكثر من صفيفه، فهو حلال اللحم و إن لم تكن له قانصة و لا حوصلة، و إذا كان صفيفه أكثر، فهو حرام و إن وجد فيه أحدهما، و ذلك لقول الصادق عليه السلام في ذيل موثّق سماعة «و القانصة و الحوصلة يمتحن بهما من الطير ما لايعرف طيرانه، و كلّ طير مجهول».[3]

ثمّ الظاهر الاكتفاء في الحلّيّة بالقانصة أو الحوصلة فقط، و لا يعتبر اجتماعهما، و لايوجب الحرمة فَقْد أحدهما إن لم نقل بوحدتهما.

---

١. المصدر، ص٤١٨.
٢. المصدر، ص٤١٩.
٣. المصدر.

و) عدم القشر في السمك، ففي صحيح ابن مسلم عن الباقرعليه السلام: «كل ما له قشر من السمك. و ما ليس له قشر فلا تأكله».[١] و مثله غيره.

لكنّ في صحيح زرارة قال الصادقعليه السلام: «لم يحرّم الله شيئاً من الحيوان في القران إلّا الخنزير بعينه، و يكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر، مثل الورق و ليس بحرام، إنّما هو مكروه».

و الرواية ـ مع صحّة سندها ـ مهجورة عند الأصحاب، و المعول على غيرها من الروايات، و مثل صحيح زرارة في الهجران صحيح ابن مسلم عنه عليه السلام: «إنّما الحرام ما حرّم الله و رسوله في كتابه» و لكنّهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها»؛ إذ المذاق الفقهي لا يلائمه. و الله العالم. و للبحث حول الروايتين محلّ آخر.

ز) المسوخ، ففي موثّق سماعة عن الصادقعليه السلام: «و حرّم الله و رسوله المسوخ جميعها».[٢]

أقول: متنه لا يخلو عن خلل؛ فإنّ الله لم يحرّم جميع المسوخ في القرآن.

٤٨ ـ ٦٢. العناوين الخاصّة المحرّمة

١ ـ ٤. الضبّ، الفارة، القردة، الخنازير.

و قد حرّمها القرآن أيضاً كما مرّ.

و قد عدّت هذه الأربعة من المسوخ في صحيح الحلبي.[٣]

٥. و في صحيح غياث عن الصادقعليه السلام أنّه سئل عن لحم الفيل؟ فقال: «ليس من بهيمة الأنعام».

أقول: الظاهر دلالة الرواية على حرمة لحم الفيل، و أنّه إشارة إلى قوله تعالى: أُحِلَّتْ «لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعامِ» و أنّ لحم الفيل ممّا لم يحلّ، فتأمّل.

٦ ـ ٩. الجرّيّ، و المارماهي، و الزمير، و الجرّيث، كما في صحيح محمد بن مسلم،

---

١. المصدر، ص٢٩٧.

٢. المصدر، ص٣٨٠.

٣. المصدر.

و موثّق سماعة و غيرهما.[١]

١٠ ـ ١٢. في صحيح عليّ بن جعفر، قال الكاظمعليه السلام: «لا يحلّ أكل الجرّي، و لا السلحفاة، و لا السرطان».[٢] قال و سألته عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر و الفرات أيؤكل؟ قال: «ذلك لحم الضفادع (و) لا يحلّ أكله».

١٣. الوبر و هي ـ كما قيل ـ دويبة كالسنّور لكنّها أصغر منه، قصير الذنب و الأذنين، و ربّما يظنّ أنّه لا ذنب له. و قيل: دويبة كالهرّ على ما في القاموس. و على كلٍّ. يدلّ على حرمتها موثّقةُ عمّار عن أبي عبداللهعليه السلام.[٣]

١٤ ـ ١٦. الصقرة، و البازى، و الحداة، و قد مرّ ذكرها في موثّقة سماعة.[٤]

فائدة

في موثّق زرارة عن الباقرعليه السلام قال: «ما حرّم الله في القرآن من دابّة إلّا الخنزير، و لكنّه النكرة».[٥]

أقول: أيّاً ما كان معنى الجملة الأخيرة، ليس مراد الرواية حلّيّة جميع الدوابّ غير الخنزير، بل المراد عدم تحريم غيره في الكتاب العزيز فقط، و هذا حقّ لكنّ من الظاهر أنّ نفي الخاصّ لا يدلّ على نفي العامّ، فغيره أيضاً حرام في السنّة.[٦]

نعم، هذه الرواية تصلح شاهدة على أنّ قوله تعالى «إلّا ما ذَكَّيْتُمْ» ليس راجعاً إلى خصوص الجملة الأخيرة في الآية المذكورة في سورة المائدة، أعني «ما أَكَلَ السَّبُعُ» بل إلى جميع الجملات، أعني «المُنْخَنِقَةُ وَالمَوْقُوذَةُ وَالمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ».

و لو سلّمنا رجوع القيد إلى الأخيرة، فنلحق البقيّة بها حكماً، لأجل هذه الرواية

---

١. المصدر، ص ٤٠٠.

٢. المصدر، ص٤١٦.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٤٢١.

٥. المصدر، ص٤٧٨.

٦. نعم، في صحيح ابن مسلم عن الباقرعليه السلام أنّه سئل عن سباع الطير و الوحش ...؟ فقال: «ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في كتابه ...» ثمّ قرأ هذه الآية «قُلْ لا أَجِدُ فِيما...» المصدر، ص٣٩٤، لكنّ الفقهاءرضى الله عنهم لم يفتوا بمضمونه و مضمون أمثاله، و الله و رسوله و خلفاؤه يعلمون حقيقة الحال. و قد سبق في المتن أنّ لبحثه محلّاً آخر.

فافهم جيّداً. و في صحيح حمّاد عن الصادق عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله عزوف النفس و كان يكره الشيء و لا يحرّمه، فأُتي بالأرنب فكرهها و لم يحرّمها».

أقول: حمل الرواية على التقيّة محتاج إلى إجماع قطعيّ، أو دليل قويّ، و إلّا فالرواية صريحة في عدم الحرمة.

و في صحيح ابن مسلم و غيره: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن أكل لحوم الحمير و إنّما نهى عنها من أجل ظهورها مخافةَ أن يفنوها و ليست الحمير بحرام ...».[١]

أقول: النهي عنها وقع يوم خيبر، كما في صحيح زرارة و ابن مسلم و غيره.[٢]

و في صحيح ابن مسكان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ... عن أكل الخيل و البغال و الحمير؟ فقال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها، و لا تأكلها إلّا أن تضطرّ إليها».[٣]

قلت: لابدّ من حمل النهي على الكراهة؛ لصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن لحوم الخيل و البغال و الحمير؟ فقال: «حلال و لكنّ الناس يعافونها».[٤]

أكل الغراب

في صحيح زرارة عن أحدهما أنّه قال: «إنّ أكل الغراب ليس بحرام إنّما الحرام ما حرّم الله في كتابه، و لكن الأنفس تتنزّه عن كثير من ذلك تقزّراً».[٥]

أقول: و لأجله يحمل صحيح عليّ بن جعفر على الكراهة، قال: سألته عن الغراب الأبقع و الأسود أيحلّ أكلها؟ فقال: «لا يحلّ أكل شيء من الغربان «زاغ» و لا غيره».[٦]

و لكنّ بنينا أخيراً على ضعف روايات عليّ بن جعفر المذكورة في الجزء العاشر من البحار، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

و في الرواية الأخرى، و هي رواية أبي يحيى و لعلّها صحيحة سنداً. قال: سئل

---

١. المصدر، ص ٣٩١.
٢. المصدر، ص ٣٩٠.
٣. المصدر، ص ٣٩٣.
٤. المصدر، ص ٣٩٢.
٥. المصدر، ص ٣٩٦.
٦. المصدر، ص ٣٦٦.

الرضاﷺ عن الغراب الأبقع؟ قال: «إنّه لايؤكل و من أحلّ لك الأسود؟!

هذا و لكنّ في النفس من جهة صدور الرواية الأولى المحلّلة شيء لمكان قـوله: «إنّما الحرام ما حرّم الله» الوارد في غير هذه الرواية أيـضاً، المـتروك ظـاهرها، و الله العالم.

و الاحتياط سبيله واضح. و على كلّ من أفتى بجواز أكل الغراب لا يدفع بدليل قويّ، فلاحظ جميع الروايات الواردة فيه فـي البـاب السـابع مـن أبـواب الأطـعمة المحرّمة.[1]

أكل الحيتان

في صحيح الحلبيّ، قال أبو عبداللهﷺ: «لا يكره شيء من الحيتان إلّا الجرّيّ، لكن عمومه مقيّد بما مرّ من حرمة بعض الأقسام. نعم، عمومه في غير مـا ثـبت حـرمته محكم.

و في صحيح حمّاد، قال: قلت لأبي عبداللهﷺ: الحيتان ما يؤكل منها؟ قال: «ما كان له قشر». قلت: ما تقول في الكنعت؟ قال: «لابأس يأكله».قال: قـلت: فـإنّه ليس له قشر؟ فقال: «بلى و لكنّها حوت سيّئة الخلق تحتك بكلّ شيء؛ فإذا نظرتَ في أصل أذنها وجدتَ لها قشراً».

أقول: و هذه الرواية تعطي أصلاً كلّيّاً في مقدار القشر.

أكل الخطّاف

في موثّق عمّار عن الصادقﷺ، عن الرجل يصيب خطّافاً في الصحراء، أو يصيده أيأكله؟ قال: «هو ممّا يؤكل».[2]

أقول: و ما دلّ على المنع ضعيف سنداً.

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص٤١٦.

٦٣. أكل البيوض

في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «إذا دخلت الأجّمة فوجدت بيضاً، فلا تأكل منه إلّا ما اختلف طرفاه».

و في صحيح عبدالله بن سنان: «ما كان مثل بيض الدجاج ـ يعني على خلقته ـ فكل».

و في صحيح زرارة ... عن البيض في الآجام؟ فقال: «ما استوى طرفاه فلا تأكله، و ما اختلف طرفاه، فكل».[1]

هذه الروايات تدلّ على تعلّق الحلّيّة باختلاف طرفيه، و تعلّق الحرمة بتساويهما دلالةً واضحةً، و ليس فيها ما يدلّ على كون الحكم في صورة الشكّ، بل ظاهرها أنّها لبيان الحكم الواقعيّ، لكنّ الفقهاء ذهبوا إلى أنّ بيض حلال اللحم حلال، و بيض حرام اللحم حرام، و إذا اشتبه بين الصنفين فذكروا اختلاف الطرفين و تساويهما علامةً للحلّ و الحرَمة، و يدلّ عليه رواية زرارة عن أبي الخطّاب عن الصادق عليه السلام، و رواية ابن أبي يعفور عنه عليه السلام، و رواية عليّ بن جعفر عن أخيه،[2] لكنّها ضعيفة سنداً.

لكنّ أغلب الظن بملاحظة ذكر الأجمّة و الآجام أنّ مضمون الصحاح ما ذهب إليه الفقهاء من بيان حكم صورة الشكّ غير أنّ حرمة بيض الحيوان المحرّم الأكل ممّا لم أجد له دليلاً حتّى في مثل الطاوس حيث إنّ مادلّ على حرمة لحمه و بيضه ضعيف سنداً،[3] و أدلّة حرمة الحيوان لا إطلاق لها تشمل البيض أيضاً.

أكل طير الماء

في حسنة بن الحارث قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن طير الماء ما يأكل السمك منه

---

١. المصدر، ص٤٢٣ و ٤٢٤.
٢. المصدر، ص٣٩٠ و ٣٨١.
٣. المصدر، ص٤٢٣، ص٤٥٢.

يحلّ؟ قال: «لا بأس به، كله». [١]

أقول: الظاهر أنّ مراد الإمام﵇ هو عدم ما نعيّة أكل السمك من حلّيّة الحيوان الآكل، لا حلّيّة مطلق طير الماء و إن لم توجد فيه علامة الحلّ أصلاً، فافهم جيّداً.

٦٤و ٦٥. المرتضع من لبن خنزيرة و ذرّيّته

في صحيح أو موثّق حنّان بن سدير، قال: سئل أبو عبدالله﵇ و أنا حاضر عنده عن جدي رضع من لبن خنزيرة حتى شبّ و كبر و اشتدّ عظمُه ثمّ إنّ رجلاً استفحله في غنمه فخرج له نسل؟ فقال: «أمّا ما عرفتَ من نسله بعينه، فلا تقربنّه، و أمّا ما لم تعرفه، فكُلْه، فهو بمنزلة الجبن و لا تسأل عنه». [٢]

المستفاد من الرواية أمور:

الأمر الأوّل: كون المرتضع جدياً لكنّه ـ بحسب الظاهر ـ لا خصوصيّة له، فيلحق به كلّ رضيعة من الحيوان المأكول لحمه، و الله العالم.

الأمر الثاني: كون المرضعة خنزيرة، و لا يلحق بها غيرُها من الحيوانات؛ لعدم ما يوجب الإلحاق و لو فهم العرف، كما لا يخفى.

الأمر الثالث: موضوع الحكم ليس مطلق الرضاع، بل الرضاع الخاصّ المذكور في الرواية.

الأمر الرابع: حرمة لحم المرتضع أبداً، و هو و إن لم يذكر في الرواية نصّاً، لكنّه يفهم قطعاً؛ إذ حرمة لحم نسله تدلّ ـ بالأولويّة القطعيّة ـ على حرمة لحمه.

الأمر الخامس: عدم وجوب الاحتياط في المقام، بل ظاهر الرواية جواز المخالفة القطعيّة تدريجاً، و لا قبح فيه.

الأمر السادس: عدم لزوم الفحص في الموضوع، كما هو المتداول في الموضوعات الخارجيّة.

---

١. المصدر، ص٤٢٧.

٢. المصدر، ص٤٢٩.

الأمر السابع: كون الرضيع ذكراً لقوله: «استفحله» فإذا كانت أنثى، فلا يحرم نسلُها، و أمّا نفسها، فلا يبعد القول بكونها محرّمةً؛ إذ هي ليست بأدون من ذرّيّة الرضيع المذكر، فتأمّل.

الأمر الثامن: ظاهر الرواية حرمةُ أكل لحم النسل من دون اختصاص بالمولودة منه بلا فصل، فلا فرق بين الطبقة الأولى و سائر الطبقات و إن كان الاعتبار العقلي على خلاف هذا العموم المستفاد من الإطلاق، بل لا يبعد انصراف الرواية إلى النسل الأوّل فقط، على أنّني في حرمة لحم النسل متوقّف.

الأمر التاسع: هل الرضاع معتبر في نشر الحرمة أم لا، بل يكفي مطلق الشرب بأيّ وضع كان، كما في الجواهر؟[1] فيه تردد، و الثاني إن لم يكن أقوى لا شكّ أنّه أحوط.

٦٦ و ٦٧. الجلّال[2]

في صحيح حفص عن الصادقعليه السلام: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلّالة و إن أصابك شيء من عرقها فاغسله».

و في صحيح هشام عنه: «لا تأكل لحوم الجلّالات و إن أصابك من عرقها فاغسله».

و في صحيح زكريا بن آدم عن أبي الحسنعليه السلام أنّه سأله عن دجاج الماء؟ فقال: «إذا كان يلتقط غير العذرة، فلاباس».[3]

و المستفاد من الصحيح الأوّل و الصحيح الأخير أمور:

١ ـ ٣. حرمة ألبان الإبل الجلّالة، نجاسة عرقها و حرمة أكل لحم الدجاجة التي تلتقط العذرة، كما يقتضيه مفهوم الشرط. و المستفاد من صحيح هشام حرمة لحم

---

١. جواهر الكلام، ج٣٦، ص٣٨٦.

٢. قالوا: الجلل هو عذرة الإنسان و لم أجد دليلاً عليه، بل الظاهر من القاموس خلافه، و الأصحّ أنّه عذرة مطلق الحيوان المحرّم أكله، و في تحديد مدّة حصول الجلل بينهم خلاف، و لم يرد به نصّ، و في الجواهر: «لا عرف منقّح الآن يرجع إليه؛ لعدم استعماله فيه». قلت: العرف هو المرجع، و لو لأجل استعمال ما يرادف هذا اللفظ، و لعلّه في الفارسي: «نجاست خوار يا گُهخوار...» لاحظ صحيح زكريا بن ادم تجد صدق ما قلناه.

٣. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٤٣٢.

مطلق الجلّال، و نجاسة عرقه.

و هناك روايات أخر كلّها ضعيفة الأسناد.

و في الباب الثامن و العشرين من أبواب الأطعمة و الأشربة روايات دلّت على حرمة لحم عدّة من الحيوانات الجلّالة، و تعليق حلّيّتها بالربط في عدّة أيّام، لكن الروايات كلّها ضعيفة سنداً ليس فيها حجّيّة.[١]

و في صحيح سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن أكل لحوم الدجاج في الدساكر (القرى و غيرها) و هم لا يمنعونها عن شيء تمرّ على العذرة مخلّى عنها و (عن) أكل بيضهنّ؟ قال: «لاباس به».[٢]

أستظهر منه أنّ الدجاجة المذكورة تأكل العذرة و تخلط معها علفاً طاهراً.

٦٨و ٦٩. الحيوان الموطوء به و الانتفاع به

في صحيح محمّد بن عيسى عن الرجل عليه السلام أنّه يسأل عن رجل نظر إلى راع نزا على شاة؟ قال: «إن عرفها ذبحها و أحرقها، و إن لم يعرفها قسّمها نصفين أبداً حتّى يقع السهم بها، فتُذبح و تُحرق و قد نجت سائرها».[٣]

و في موثّق سماعة عن الصادق عليه السلام، عن الرجل يأتي بهيمةً أو ناقةً، أو بقرةً؟ فقال عليه السلام: «أن يحدّ حدّاً غير الحدّ ثمّ ينفىٰ (الرجل) عن بلاده إلى غيرها، و ذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم و لبنها».[٤]

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة؟ فقالوا جميعاً: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار، و لم ينتفع بها، و ضرب هو خمسة و عشرين (ون) سوطاً ربع حدّ الزاني، و إن لم تكن البهيمة له قُوِّمت و أُخِذ ثمنها منه، و دفع إلى صاحبها، و ذبحت و أحرقت بالنار، و لم ينتفع بها، و ضرب

---

١. المصدر، ص٤٣٣.

٢. المصدر، ص٤٣٢.

٣. المصدر، ص٤٣٦.

٤. المصدر، ص٥٧٠ و هو مرويّ عن الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السلام.

خمسة و عشرين (ون) سوطاً. فقلت: و ما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها، و لكنّ رسول الله ﷺ فعل هذا، و أمر به؛ لكيلا يجترئ الناس بالبهائم و ينقطع النسل»[١]

أقول: موثّق سماعة ينافي غيره في حرمة أكل لحم الحيوان؛ إذ قوله: «و ذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم و لبنها» ظاهر في عدم رضى الإمام﵇ به. و لا أدري رأي الفقهاء في نفي الفاعل.

مسائل

١. قال المحقّق في الشرائع في حيوان البحر: «و لا يؤكل منه إلّا ما كان سمكاً أو طيراً».

قال الفقيه الأكبر الشارح في جواهره:

> بلا خلاف أجده فيه بيننا، كما اعترف به في المسالك، بل عن الخلاف و الغنية و السرائر و المعتبر و الذكرى و فوائد الشرائع الإجماع عليه، و هو الحجّة بعد تبيّنه على وجه يمكن دعوى تحصيله و إن وسوس فيه بعض متأخّري المتأخّرين؛ لاختلال الطريقة ....[٢]

أقول: الكتاب و السنّة يدلّان على الجواز و الحلّيّة مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل. أمّا الكتاب، فمثل قوله تعالى: «قُلْ لا أَجِدُ فِيما أُوحِيَ ...» و مثل قوله: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ...» و قوله: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ ...» و قوله: «... لَحْماً طَرِيّاً» و غيرها.

و أما السنّة، فقد تقدّم جملةٌ منها في طيّ المباحث السابقة.

نعم، تصدّى صاحب الجواهر﵀ في أوائل كتاب الأطعمة و الأشربة للمناقشة فيها من وجوه[٣] لكن لو بنينا على قبول مثل هذه الوجوه في قبال العمومات، و المطلقات، و الظواهر، لاختلّ نظام الاستنباط في أكثر كتب الفقه، و حدث طريق جديد في عالم الاجتهاد، و ملخّص القول أنّ المفتي يتردّد هنا في فتواه بين الإسناد إلى الكتاب و

---

١. المصدر، ج١٨، ص٥٧١: «أن يجلد» و كذلك في جواهر الكلام.
٢. جواهر الكلام، ج٣٦، ص٢٤١ و ٢٤٢.
٣. المصدر.

السّنة و بين الاعتماد على الإجماع المنقول، و فتوى مشهور العلماء.

و لا شكّ أنّ الأوّلين مقدّمان، بل الأخيران لم يثبت حجّيّتهما في نفسهما. فالحاصل أنّ مجرّد كون الحيوان بحرياً، لا دليل على حرمة أكله.

٢. قد مرّ أنّ مطلق الجلّال ـ سواء كان برّيّاً أو بحريّاً ـ يحرم أكل لحمه، و من الإبل لبنها أيضاً، و هل يحكم بحرمة لبن غيرها من الحيوانات؟ الأحوط ذلك؛ للظنّ بعدم الفرق. و الأقوى هو الوقوف على النصّ في الحكم المخالف للقاعدة.

٣. حرمة لحم الجلّال ليست ذاتيّةً للحيوان المذكور، بل معلّقة على عنوان الجلّال؛ فإذا زال زالت، و الأقوى حليّة الأكل بربط الحيوان و علفه بالطاهر حتى يزول اسم الجلل عنه، و عدم الاكتفاء بالتقديرات المذكورة في الروايات؛ فإنّها ضعاف سنداً، نعم، الأحوط مراعاة أكثر الأمرين.

٤. ظاهر الصحيحين المتقدّمين في أوّل العنوان نجاسة عرق الجلّال، لكنّ نجاسته غير مسلّمة في الفقه، و لعلّ المتأخّرين أو المشهور على الطهارة، و اختارها سيّدنا الأستاذ الخوئي، و له في ذلك كلام ذكره في مبحث النجاسات من كتاب الطهارة، لكنّه غير مقنع، فالأحوط إن لم يكن أقوى هو الاجتناب.

٥. المستفاد عرفاً من صحيح ابن عيسى هو حرمة [أكل لحم] الحيوان المأكول اللحم الموطوء للإنسان، و هل يجب الذبح بتمام شرائطه ثمّ الإحراق أم يكفي مطلق الإعدام؟ مقتضى الجمود على النصّ هو الأوّل و إن كان الثاني أيضاً لا يخلو عن شيء، و الله العالم.

٦. في صورة اشتباه الموطوء بغيره الحكم هو القرعة على نحو ذكر في الرواية. و في إجراء القرعة في جميع موارد العلم الإجمالي، إذا كانت من الأموال وجه تدعمه قاعدة لا ضرر، لكن لم أر من ذكره او اختاره. و لو بنينا على إعمال القاعدة المشار إليها، لعمّ الحكم فرض موارد العلم التفصيلي أيضاً، فاذا علم أحد بنجاسة جميع أدهانه بمقدار كثير، هل يمكن نفي وجوب الاجتناب عنها بنفي الضرر؟ و المقام مشكل جدّاً.

٧. ظاهر موثّقة سماعة ـ لأجل ذيلها، و هو قوله: «إنّ لحم تلك البهيمة ...» ـ أنّ

الضمير في قوله: «أن يحدّ (يجلد) حدّاً غير الحدّ»و في قوله: «ثمّ ينفى من بلاده...»، راجع إلى الواطئ دون الموطوء.

لكنّ في الجواهر: «و لا أجد قائلاً به، كما أنّه كذلك لو كان المراد منه الموطوء».[١]

أقول: لو رجع الضمير في: «أن يحدّ» إلى الواطئ، و في: «ينفى» إلى الحيوان المقصود ركوبه، التأم مع سائر روايات الباب، و لابدّ من ذلك بعد عدم عامل به بين الإماميّة، لكن الناظر في الرواية يرى أنّها وردت غير مورد بيان الحكم الواقعيّ، و كأنّ الإمام قصد إجمال البيان أيضاً.

٨. قضيّة الأمر بالإحراق و عدم الانتفاع، هو الاجتناب عن جميع أجزائه حتّى صوفه و وَبَره.

٩. قال في الجواهر:

و هذه النصوص و إن خلت من التصريح بالنسل المتّفق ظاهراً على حرمته أيضاً إلّا أنّه قد يستفاد ــ و لو بمعونة الاتّفاق المذكور ــ من الذبح و الإحراق، و عدم الانتفاع، بل الظاهر عدم الفرق بين النسل الذكر و الأنثى.

أقول: لا حجّيّة في الإجماع المنقول، لا سيّما في مثل هذا الحكم المخالف للاعتبار العقليّ. نعم، الاحتياط حسن.

١٠. يجلد الواطئ خمسة و عشرين (ون) سوطاً، و يجب عليه أداء قيمة الحيوان الموطوء.

و إذا مات الواطئ، فالظاهر وجوب الإخراج على الورثة، بل لا يبعد وجوب البيع عليهم أيضاً، فتأمّل.

ثمّ إنّ رواية سدير مخصِّصة أو مقيِّدة لسائر روايات الباب في المقصود ظهره، كما لا يخفى، لكنّها قاصرة من ناحية سندها.

١١. قال في الجواهر:

ثمّ إنّ ظاهر المصنّف و غيره اختصاص الحكم المذكور بأقسامه في مأكول اللحم دون

---

١. المصدر، ص٢٨٧.

محرّمه، كالهرّ، و الكلب، و الفيل و نحوها، مع احتماله على معنى وجوب إحراقه و عدم جواز الانتفاع به؛ لإطلاق جملة من النصوص التي لا ينافيها ما في آخر من التعرّض لحرمة اللحم، إذ المعنيّ حينئذ أنّه يحرم لحمهاإن كانت ماكولة، فهو حكم من الأحكام.[1]

أقول: العمدة في المقام هو صحيح ابن سنان فقط، حيث ذكر فيه البهيمة، و في المنجد: «البهيمة (جمعها: البهائم): كلّ ذات أربع قوائم من دوابّ البرّ و الماء ما عدا السباع و الطيور».

أقول: لكن يحتمل أن يكون قوله عليه السلام في الصحيح المذكور: «قوّمت و أخذ ثمنُها منه»، شاهداً على الاختصاص بما إذا جاز بيعه شرعاً و الأمر بالذبح دليل على اختصاص الحيوان بالمأكول دون مطلق ذوات أربع قوائم، كما أنّ قوله عليه السلام في ذيل الرواية: «لكيلا يجترئ الناس بالبهائم و ينقطع النسل» يصلح دليلاً على العموم، و الله العالم.

١٢. قولهم عليهم السلام: «ليكلا يجترئ الناس بالبهائم و ينقطع النسل»، يصلح قرينة على سقوط حكم الذبح و الحرق في مثل زماننا، فلا بأس بإلقاء الحيوان و الاستفادة منه و ذبحه لأكل لحمه. و كأنّ لزوم الذبح و الإحراق حكم صدر عن رسول الله صلى الله عليه و آله تحفّظاً على النسل، و ليس من بيان الحكم الداعي الشرعي، و من أفتى به لا أراه ملوماً. و الله العالم.

٧٠ ـ ٩٢. أكل بقيّة المحرّمات

قال في الشرائع و الجواهر:

فلا خلاف بيننا و بين أكثر المسلمين في أنّه يحرم الكلب، بل الإجماع بقسميه عليه؛ لأنّه نجس، و سبع، و مسوخ ... و كذا يحرم السنّور بلا خلاف فيه بيننا أيضاً، أهليّاً كان أو وحشيّاً؛ للنصّ عليه بخصوصه؛ و لأنّه سبع، ... و كذا لاخلاف، بل الإجماع

---

١. المصدر، ص٢٨٨.

بقسميه عليه في أنّه يحرم الأرنب، و الضبّ، و الحشرات كلّها التي هي صغار دوابّ الأرض، و التي تاوي نقب الأرض، كالحيّة، و الفأرة، و العقرب، و الخنافس، و الصواصر، و بنات وردان، و البراغيث، و القمّل ممّا هو مندرج في الخبائث، أو الحشرات، أو المسوخ ... و كذا لا خلاف في أنّه يحرم اليربوع، و القنفذ، و الوبر، و الخزّ، و الفتك، و السمّور، و السنجاب، و الغطأة، و اللحكة و هي دُوَيبة تغوص في الرمل ... فلا خلاف في أنّه يحرم أكل الزنبور ... و الديدان حتّى التي في الفواكه منها و إن تردّد فيه بعض الناس.[1]

أقول: لا شكّ أنّ الكلب نجس، فهو حرام، و لا شكّ أيضاً أنّ المسوخ من العناوين المحرّمة كما مرّ، و كذا عنوان الخبائث؛ لقوله تعالى: «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَائِثَ».

أمّا عنوان الحشرات، فلم أجد له نصّاً عاجلاً، و أمّا الكلام في سائر الحيوانات، فإن انطبق عليها أحد العناوين المحرّمة المتقدّمة، فهو و إلّا فحرمته موقوفة على إحراز دليل لبّي قطعيّ من الإجماع، و السيرة، و مذاق الشرع، و نحوها، و لا عبرة بالإجماعات المنقولة.

٩٣ ـ ٩٨. أكل ما يحرم من الذبيحة

في صحيح إبراهيم بن عبدالحميد بسند البرقي دون سند الكليني عن أبي الحسن عليه السلام قال: «حرّم من الشاة سبعة أشياء: الدم، و الخصيتان، و القضيب، و المثانة، و الغدد، و الطحّال، و المرارة».[2]

لكن بنينا أخيراً على عدم اعتبار روايات البرقي في محاسنه؛ فإنّ هذا الكتاب لم يصل بسند معتبر إلى المجلسي و الحرّ رحمه الله نسخته بطريق متصل معتبر. و تفصيله في كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

و في موثّق سماعة عن الصادق عليه السلام، قال: «لا تأكل جرّيثاً ... و لا طحّالاً، لأنّه بيت

---

١. المصدر، ص٢٩٢.

٢. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٤٣٧.

الدم و مضغة الشيطان»،[١] لكن ضعّفنا سنده بعد ذلك؛ لجهالة عثمان بن عيسى الواقع في سندها أو ضعفه.

و قد ذكر في الروايات أشياء غير ما فيهما. و قيل: إنّ مقتضى القاعدة الاجتناب عن الجميع؛ لكونها أطراف العلم الإجمالي؛ لأنّ الإنصاف حصول العلم إجمالاً بكون شيء من غير الثلاثة الأولى أي الطّحال، و القضيب، و الأنثيين و هي الّتي اتفّق الفقهاء على حرمتها محرّماً و إن لا نعلم ذلك تفصيلاً.

أقول: لا علم لنا و لو إجمالاً بحرمة غير ما ذكر في الخبر المقتدّم. نعم، لابدّ من إضافة الروث؛ لأنّه خبيث، و كذا أكل كلّ خبيث، و قد قال الله تعالى: «**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَائِثَ**». نعم، لا خصوصيّة للشاة، بل الحكم شامل لكلّ ذبيحة، بل المنحور أيضاً، لكنّ لا مجال للتعدّي إلى الأسماك و الجراد، بل و لا في مثل العصفور و نحوه؛ فإنّ إلحاقه بالشاة غير ظاهر الوجه.

حق الكلام فى المقام

روايات الباب كلّها غير معتبرة سنداً فنقول بحرمة الدم لتحريم القرآن، و الطحّال؛ لموثّقة عمّار الآتية و خمس روايات ضعاف عليهاء و كلّ ما دلّ عليه دليل خاصّ أو انطبق عليه عنوان محرّم.

و نقول بحرمة أكل الأنثيين الخصيتين؛ لدلالة ثمانية روايات غير معتبرة، بل أزيد منها، عليها، و نقول بحرمة أكل القضيب؛ لدلالة سبع روايات ضعاف، بل أزيد عليها، و بحرمة أكل الغدد؛ لدلالة عشر روايات ضعاف عليها، و بحرمة أكل النخاع، لدلالة خمس روايات أو أزيد عليها، و لا سبيل إلى ردّ تلك الروايات بضعف السند بعد حصول الوثوق بصدورها عن الأئمّة عليهم السلام، و لا أقلّ من الاحتياط اللازم في الاجتناب عنها. فلاحظ وسائل الشيعة.[٢]

---

١. المصدر، ص٤٤٢.

٢. المصدر، ص٤٦٦.

مسألة

في موثّقة عمّار عن الصادقعليه السلام و قد سئل عن الجرّيّ في السفود «آهنى كه باو گوشت بريان مى‌شود» مع السمك، قال: «يؤكل ما كان فوق الجرّي، و يرمى ما سال عليه الجرّيّ» قال: و سئل عن الطّحال مع اللحم في سفود و تحته خبز و هو الجواذب ـ عن المجلسي: و لعلّ المراد «بالجواذب» هنا الخبز المشرود تحت الطحّال و اللحم الذي على السفود ـ أيؤكلّ ما تحته؟ قال: «نعم، يؤكلّ اللحم و الجواذب، و يرمى بالطحّال؛ لأنّ الطحال في حجاب لا يسيل منه، فإن كان الطحّال مشقوقاً أو مثقوباً، فلاتأكل ما يسيل عليه الطحّال».[1]

أقول: الظاهر أنّ الرواية لا تثبت حكماً جديداً، بل يرشد إلى أنّ ما يسيل من الشيء المحرّم أيضاً محرّم؛ لأنّه من أجزاء المحرّم، فلا يجوز أكله، و إذا سال من المحرّم على الحلال و أمكن إزالة ما يسيل عن الحلال، يجوز أكله. ثمّ إنّ الحكم غير مختصّ بالجرّي و الطحّال، و لا بالمسك و اللحم، بل يعمّ كلّ محرّم يسيل منه على محلّل و لو بالعصر دون الشوى[2] و إن لم يكن المحرّم أعلى.

هذا ما فهمت من الرواية، و الله سبحانه أعلم بأحكامه.

٩٩. أكل النجاسات

من أحكام الأعيان النجسة حرمة أكلها. و ادّعي الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى السنّة المقطوع بها إن لم تكن متواترة اصطلاحاً.

١٠٠. أكل المتنجّسات

و ممّا يحرم أكله، المتنجّس، فلاحظ الوسائل و ما دلّ على خلافه متروك.[3]

---

١. المصدر، ص٤٦٨.

٢. و لا أدري لِمَ فصّل المحقّق تفصيلاً تعبّديّاً في الشرائع، فلاحظ.

٣. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٤١٦.

١٠١ و ١٠٢. أكل الجراد على المحرم و قتله

في الصحيح عن الصادقعليه السلام: «ليس للمحرم أن يأكل جراداً، و لا يقتله». و مثله غيره.[١]

❐ أكل اللحم غريضاً

في صحيح زرارة عن أبي جعفرعليه السلام: «أنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله نهى أن يؤكل اللحم غريضاً، و قال: إنّما تأكله السباع حتّى تغيّره الشمس أو النار». و يظهر من المحاسن أنّ الجملة الأخيرة أي «حتّى تغيّره» ... من حريز.

الظاهر أنّ المراد منه اللحم غير المطبوخ ولا يظنّ القائل به. و يحتمل أن يكون النهي عنه إرشاديّاً أو مولويّاً استحبابيّاً. و الله العالم!

١٠٣. أكل مال الغير من دون طيب نفسه

أكل مال الغير من دونه إذنه أو الاطمينان بطيب نفسه حرام بلاريب. و في الجواهر: «و لو كان كافراً محترم المال ... بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه إن لم تكن ضرورة، و الكتاب و السنّة دالّان عليه، بل العقل أيضاً».[٢]

أقول: لا يبعد أنّ الحرمة المذكورة اليوم من الضروريات الدينيّة، لا أقلّ من كونها قطعيّة مسلّمة في دين الإسلام، و من يتردّد فيها أو ينكرها و يقول بأنّ الملكيّة الفرديّة غير ثابتة في الإسلام فيجوز للحكومات أن تأخذ رؤس الأموال من التجّار مثلاً، فهو ليس من أجل اشتباه الحكم، بل من الزندقة و الإلحاد. و لاأقلّ من الفسق العظيم ـ نعوذ بالله منه ـ نعم، العقل لا يدلّ على المنع مطلقاً حتى فيما إذا كان الآكل فقيراً محتاجاً ـ دون حدّ الاضطرار ـ و كان المالك غير متضرّر، و لا متألّم بمقدار من ماله؛ لغنائه، و

---

١. المصدر، ج٩، ص٨٤.

٢. جواهر الكلام، ج٣٦، ص٤٠٥.

عدم التفاته لكنّه حرام في الشرع قطعاً.

ثمّ لا بأس بذكر بعض الروايات تنبيهاً على المقصود و إن كان أصل الحكم واضحاً قطعيّاً:

١. موثّقة سماعة، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «ليس بوليّ من أكل مال مؤمن حراماً».[١]

٢. صحيح زيد الشحّام عن الصادق عليه السلام في حديث: «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: من كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها؛ فإنّه لا يحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبة نفس منه».[٢] و رواه الصدوق بسنده عن زرعة عن سماعة، عنه عليه السلام أيضاً و السند موثّق.

٣. عن الاحتجاج، عن أبي الحسين محمّد بن جعفر الأسدي، عن أبي جعفر محمد بن عثمان العمري، عن صاحب الزمان عليه السلام: «فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره إلّا بإذنه».[٣] دلالة الحديث على الحرمة واضحة، و إنّما الكلام في السند.

٤. موثّقة أبي بصير عن الباقر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه».[٤]

٥. في صحيح الحذّاء قال أبو جعفر عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله من اقتطع مال مؤمن غصباً بغير حقّه، لم يزل الله معرضاً عنه، ماقتاً لأعماله التي يعملها من البرّ و الخير، لايثبتها في حسناته حتّى يردّ المال الذي أخذه إلى صاحبه».[٥] أنظر كيف أنّه مانع من قبول الأعمال؟!

و الروايات في مختلف أبواب الفقه متواترة قطعاً يفهم منها ذلك، فراجع الحدود، و المكاسب، و الغصب، و وجوب ردّ المظالم، و كتاب اللقطة، و السرقة و غيرها. و قد ورد بسند صحيح تحريم أكل صداق البنت على أبيها فضلاً عن غيره.[٦]

---

١. وسائل الشيعة، ١٢، ص٥٣.
٢. المصدر، ج٣، ص٤٢٤.
٣. الاحتجاج، ص٢٦٧؛ وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٢٥.
٤. وسائل الشيعة، ج١٩، ص١٠. و رواه في المصدر، ج٨، ص٦١٠ و لكن سنده ضعيف و المتن مغاير في الجملة.
٥. المصدر، ج١١، ص٣٤٣.
٦. المصدر، ج١٦، ص٢٦.

أمّا القرآن، ففيه آيات دالّة عليه: منها: قوله تعالى: «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ و سياتي بحثه.

منها: قوله تعالى: «وَآتُوا ٱلْيَتامىٰ أَمْوالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا ٱلْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ[١] وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلىٰ أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً ».[٢]

منها: قوله تعالى: «وَآتُوا ٱلنِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً»،[٣] و مفهومه: فإن لم يطبن لكم منه نفساً، فلا تأكلوه، أي يحرم أكله؛ فإنّ المنطوق هو جواز الأكل دون وجوبه حتى يكون المفهوم عدم الوجوب، فافهم جيّداً.

و منها: قوله: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامىٰ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً».[٤]

نعم، إذا كان الوليّ أو الوصيّ فقيراً، يجوز له أخذ أجرة المثل من ماله في مقابل عمله لليتيم؛ لقوله تعالى: «وَمَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ».

و من الضروريّ عدم الفرق بين النساء و اليتامى و غيرهما في حرمة أكل أموالهم.

و منها: قوله: «وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّراثَ أَكْلاً لَمّاً * وَتُحِبُّونَ ٱلمالَ ...».

و منها: قوله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا ٱلنِّساءَ كَرْهاً وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ».[٥]

و منها: قوله تعالى: «وَإِنْ أَرَدْتُمُ ٱسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً ».

فائدة

الذي يحرم أكله و استعماله و تصرّفه هو مال مَنْ محترم مالُه و إن لم يكن إماميّاً. و

١. أي لا تدفعوا إليهم أموالكم الرديئة بدل أموالهم الجيّدة.
٢. النساء (٤): ٢.
٣. النساء (٤): ٤.
٤. النساء (٤): ١٠. في صحيح ابن محبوب صرّح بكون أكل مال اليتيم وأكل الرباء من الكبائر، وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٢.
٥. النساء (٤): ١٩.

أمّا ما ليس بمال عرفاً و إن كان مملوكاً، فلا يكون موضوعاً للحكم المذكور، و منه يظهر صحّة المسح بنداوة الماء المتوضّأ به، و كان الماء مال الغير و قد توضّأ به سهواً ثمّ التفت بعد الغسل و قبل المسح، كما أفتى به صاحب «العروة و غيره، و لا يصغى إلى استصحاب الملكيّة؛ إذ لا أثر له؛ خلافاً لجمع.

هذا، و لكن لا يبعد أن نجعل الموضوع مطلق الشيء و إن لا يصدق عليه أنّه مال؛ لفحوى مكاتبة محمّد بن الحسن الآتية في حرف «ع» في عنوان «الاستعمال»، فلاحظ.

ثمّ الظاهر أن الإذن ـ على تقدير ثبوت اعتباره ـ إنّما هو من جهة كشفه عن طيب النفس، فلا خصوصيّة له، كما أنّ المراد من طيبة النفس هي التقديريّ و لو لأجل السيرة، فيجوز الأكل و الاستعمال و التصرّف في مال الغير و إن كان غافلاً عن التصرّف و الرضا به.

نعم، إذا فرضنا أنّ طيب نفس المالك موقوف على وعظه و نصحه و مدحه، فلايكفي الطيب المزبور للحلّيّة قطعاً، فالطيب الفعلي و إن لم يعتبر فيها لكنّ التقديريّ منه أيضاً بمرتبة لا يكفي، و إنّما الكافي منه ما إذا حصل بعد التفاته إلى الأكل، و التصرّف، فلاحظ، و الله العالم.

مستثنيات الحرمة

الأوّل: الأكل من البيوت الخاصّة

قال الله تعالى: «وَلا عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَواتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خالاتِكُمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً».[١]

قال الباقر عليه السلام **في** صحيح زرارة سألته عمّا يحلّ للرجل من بيت أخيه من الطعام؟

---

١. النور (٢٤): ٦١.

قال «المأدوم، و التمر، و كذلك يحلّ للمرأة من بيت زوجها».[١]

لكن في وصول نسخة مصدر الرواية و هو محاسن البرقي بسند معتبر الى الحرّ و غيره إشكال قويّ.

إذا تقرّر هذا فهاهنا مسائل:

[المسألة] الأولى: أنّ الآية الشريفة استثناء من أكل مال الغير حراماً و مقتضى إطلاق الآية جواز الأكل حتّى مع العلم بكراهة أرباب البيوت المذكورين فضلاً عن الظنّ و الشكّ بالكراهة، لكنّ الالتزام بالإطلاق الشامل للصورة الأولى ـ أي العلم بالكراهة ـ غير مناسب لمذاق المتشرّعة؛ فإنّهم يفهمون من مذاق الشرع عدم الجواز. و في الجواهر: «لا خلاف أجده». و عن الرياض: «إلّا أنّها (صورة العلم) خارجة بالإجماع ظاهراً».

و أمّا إخراج صورة الظنّ بالكراهة، بل صورة الشكّ بها أيضاً و اختصاص الحكم بصورة وجود أمارة ظنّيّة برضا أرباب البيوت، فهو خلاف الإنصاف، فإطلاق الآية محكم يجب الالتزام به، و الله الأعلم.

[المسألة] الثانية: إنّما المجاز هو الأكل دون الحمل و النقل، و دون الإطعام و التصدّق؛ لعدم دليل عليه. نعم، لا بأس بحمل يسير، كما إذا بقي في يده تمرة أو لقمة يريد أكلها خارج البيت، و ما دلّ على جواز الإطعام و التصدّق، لم يثبت سنده إلّا في الزوجة، و سيأتي في حرف «ع».

[المسألة] الثالثة: لم يذكر في الآية بيوت الأبناء و الزوجات والأزواج، لكنّ بيوت الأبناء تلحق بالبيوت المذكورة بطريق أولى، كما لا يخفى على من علم مذاق الشارع في حقّ الآباء بل الأمّهات على الأبناء، و لا يحتمل أحد جواز الأكل من بيوت الصديق دون الابن. و أمّا الزوجة و الزوج، فبيتهما داخلة في قوله: «بُيُوتِكُمْ» إلّا إذا كان بيت الزوج و ضرّتها الأخرى، فيشكل أكل الزوجة عنه.

و قد نصّ في خبر زرارة المتقدّم على حلّيّة أكل الزوجة من بيت زوجها.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٥٣٠.

ثم إنّه إذا جاز الأكل من بيت الخال، و الخالة، و العمّ، و العمّة هل يجوز لهم الأكل من بيت ابن الأخ و بنته، و ابن الأخت و بنتها أم لا؟ فيه وجهان: مقتضى الظنّ القويّ غير المغني عن الواقع هو الأوّل، و مقتضى القاعدة هو الثاني.

[المسألة] الرابعة: الظاهر عدم الاعتبار بعنوان البيوت، فيجري الحكم في المخيّم و غيره أيضاً؛ للفهم العرفي.

[المسألة] الخامسة: هل يجري الحكم في الأجداد و الجدّات؟ قيل: نعم؛ لشمول الآباء و الأمّهات لهما، و فيه تردّد.

[المسألة] السادسة: لا يجري الحكم في العنوان الرضاعيّ، بل هو مختصّ بالنسبي؛ للتبادر.

[المسألة] السابعة: الظاهر أنّ المراد بقوله: «أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ» هو بيوت العبيد و الإماء؛ بناءاً على أنّهما لا يملكان، و إنّما المالك لأموالهما هو مالكهما. و أمّا لو لم يثبت في الفقه الملكيّة المذكورة، فيمكن أن يقال: إنّه بمعنى سلّطتم ـ كما فسرّ به ـ فيشمل الوكيل و القيّم أيضاً. و الله العالم.

و لصاحب الجواهر كلام آخر، فراجع إن شئت.[1]

[المسألة] الثامنة: العمدة في المقام ـ بعد المسألة الأولى ـ بيان ما يجوز أكله، و أنّه يجوز أكل كلّ شيء أم أكل بعض الأشياء؟ و في خبر زرارة السابق «المأدوم» (خورش) و التمر، لكنّ الرواية لا نظارة لها إلى تفسير الآية، و المحتمل قويّاً أنّ المراد بالأخ ـ في كلام الراوي ـ هو الأخ الدينيّ مع أنّ اعتبار الخبر غير ثابت.

و على كلٍّ، فالظاهر أنّه موكول إلى ما هو المتعارف بين أهل العرف من الأشياء المعدّة للأكل لأمثالهم. و أمّا مثل بعض المأكولات الثمينة النفيسة المعدّة لبعض الضيوف العظماء، فأكله مشكل، و الله العالم.

[المسألة] التاسعة: الظاهر أنّ جواز الأكل لايدلّ على جواز دخول البيت في صورة الشكّ، أو الظنّ بكراهة الدخول. و ليس في الآية الكريمة ما يفهم منه ـ و لو بمعونة فهم

---

١. جواهر الكلام، ج٣٦، ص٤١٣.

العرف ـ الملازمة بينهما، فالأحوط الرجوع في جواز الدخول إلى القاعدة و هي عدم الجواز في صورة عدم الاطمئنان بالرضا في صورة عدم الإذن، فافهم لا أن يجعل قوله تعالى: «أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ» الظاهر في جواز الدخول قرينة على أنّ بقيّة الفقرات خالية عنه بالإطلاق و يقبح تداخل الأقسام، فافهم.

[المسألة] العاشرة: يلحق بالأكل الشرب بلا ريب حتّى شرب اللبن و الحليب فضلاً عن شرب الماء.

الثاني: أكل المارّة من الثمار

۱. في خبر عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجل يمرّ على ثمرة فيأكل منها؟ قال: «نعم، قد نهى رسول الله أن تستر الحيطان برفع بنائها».[1]

أقول: سند الشيخ إلى كتاب عليّ بن جعفر صحيح، كما يظهر لمن راجع علم الرجال في حال عليّ بن جعفر.

و صاحب الوسائل في الجزء العشرين من كتابه يصرّح بأنّه يروي هذا الكتاب و غيره من الشيخ بسنده، و إنّي و إن لم أفتّش طريق صاحب الوسائل إلى الشيخ لكنّي مطمئنّ بصحّته ثمّ التفتُّ بعد سنوات أنّ صحّة الطريق لا تدلّ على وصول نسخة الكتاب مناولة بسند صحيح خلافاً للمشهور أو جمع كثير، و عليه بنينا على ضعف الروايات المنقولة عن كتاب عليّ بن جعفر عليه السلام، و تفصيل البحث في كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الثالثة و الرابعة).

۲. خبر مسعدة بن زياد عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عمّا يأكل الناس من الفاكهة والرطب ممّا هو حلال لهم؟ فقال: «لا يأكل أحد إلّا من ضرورة، و لا يفسد إذا كان عليها فناء محاط و من أجل الضروره، نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يبنى على حدائق النخل والثمار بناء لكي يأكل منها أحد» و في نسخة «لكي لا يأكل».[2]

۱. وسائل الشيعة، ج۱۳، ص۱٤.
۲. المصدر، ص۱٦.

و الحقّ عدم اعتبار الرواية سنداً؛ فإنّ نسخة مصدر الرواية و هو قرب الإسناد لم تصل إلى الحرّ و المجلسي بسند معتبر.

٣. في خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام «لا بأس بالرجل يمرّ على الثمرة و يأكل منها و لا يفسد، و قد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن تبنى الحيطان بالمدينة لمكان المارّة.

قال: و كان إذا بلغ نخله أمر بالحيطان فخرّبت لمكان المارّة».[1]

و الأظهر ضعف الرواية سنداً، فإنّ مصدرها و هو محاسن البرقي لم تصل نسخته إلينا بسند معتبر، و في الكافي إسماعيل بن مرار المجهول.[2]

في صحيح ابن يقطين على المشهور قال: سألت أبا الحسن عن الرجل يمرّ بالثمرة من الزرع، و النخل، و الكرم، و الشجر، و المباطخ و غير ذلك من الثمر أيحلّ أن يتناول منه، و يأكل بغير إذن صاحبه؟ و كيف حاله إن نهاه صاحبه، (صاحب الثمرة) أو أمره القيّم فليس له؟ و كم الحدّ الذي يسعه أن يتناول منه، قال: «لا يحلّ له أن يأخذ منه شيئاً».[3]

هنا مباحث

المبحث الأوّل: لا شكّ في صحّة إلغاء الشارع ملكيّة الملاك مطلقاً أو في الجملة، و هذا أمر ممكن ثبوتاً و أثبته هذه الروايات ظاهراً و ادّعي تواترها، بل ادّعي الإجماع على مفادها و هو جواز أكل المارّة من الأثمار، فلا مانع من الحكم المذكور عقلاً و لا قياساً إلى القواعد الفقهيّة، وما قيل في المنع، فهو من قبيل الاجتهاد في مقابل النصّ، فإنّ الصحيح المانع يحمل على الكراهة جمعاً بين الأدلّة و إن لم أجد في الروايات المجوّزة ما يعتبر سنده و دلالته، و الأحوط الترك مطلقاً.

المبحث الثاني: لا ينبغي الإشكال في شمول الحكم لصورة الظنّ بالكراهة فضلاً عن الشكّ بها بناء على اعتبار الروايات، فلا يقيّد بصورة وجود أمارة بالرضا؛ فإنّه تقييد بفرد نادر. و هذا فليكن أمراً مفروغاً.

---

١. المصدر، ص١٧. لا يبعد رجوع الضمير إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فيكون حكاية عن عمله لكنّ في الجواهر ضبطه: «نخلة» مكان «نخله».

٢. المصدر، ج٩، ص٢٠٣ و ٢٠٤ الطبعة المجزّءة بثلاثين جزءاً.

٣. المصدر، ص١٥، ح ١٣.

المبحث الثالث: الذي يجوز أكله هو الثمرة، كما في الأوّل و الثالث. و في الخبر الثاني الفاكهة و الرطب، لكن لم يرد في المقام و هو المارّة. اللّهمّ إلّا أن يكون ذيله شاهداً و قرينةً على نظارته إلى المقام، كما هو غير بعيد.

و الثمرة كما في القاموس: حمل الشجر، فهل يشمل الرطب أم لا؟ فيه نظر. نعم، يجوز أكل الرطب في حال الضرورة ـ أي الجوع ـ كما في الخبر الثاني، و لكن لا يبعد إلحاق الرطب بالثمرة بالفهم العرفي.[١]

نعم، يشكل الأمر في البقول و الخضروات، و الأظهر الرجوع ـ في غير الثمرة و الرطب ـ إلى القواعد العامّة الدالّة على الحرمة، و إلى صحيح عليّ بن يقطين السابق الدالّ على المنع. و لا حجّيّة في الشهرة الفتوائيّة، و لا في الإجماع المنقول.

المبحث الرابع: المأذون هو الأكل دون الحمل، و هو ظاهر من الروايات.

المبحث الخامس: يختصّ الجواز بصورة المرور، فلا يشمل صورة النزول و لا المجيء إلى الشجرة بقصد الأكل؛ فإنّه لا يصدق عليه المرور، فتأمّل.

المبحث السادس: يحرم الإفساد، كما في الحديث الأخير؛ فإن فسّرناه بهدم الحائط و كسر الأغصان و نحوها، فوجهه واضح.

و هل يكون جواز الأكل مقيّداً بعدمه، كما قيل أم لا؟ الظاهر هو الثاني، فيكون الأكل حلالاً و إن ارتكب حراماً بالإفساد.

و إن فسّرناه بكثرة الأكل و لو بكثرة المارّة أو قلّة الثمر، فالظاهر حرمة الأكل، و الضمان في صورة الإفساد، و لا يبعد شمول الإفساد للأمرين المذكورين.

و أمّا قوله عليه السلام في الخبر الثاني: «و لا يفسد إذا كان عليها فناء محاط» فلعلّ المراد بالإفساد هو مجرّد هدم الفناء، أو أنّ القيد راجع إلى مجموع قوله: «و لا يأكل أحد إلّا من ضرورة و لا يفسد»، و إلّا فالإفساد حرام مطلقاً و إن لم يكن عليها فناء محاط، و لا يحتمل اختصاص حرمته بوجود فناء محاط.

المبحث السابع: هل يجوز الأكل مطلقاً أو يختصّ بصورة الضرورة؟ و هذا هو

---

١. و عن ف كما في جواهر الكلام، ص ٢٣٠. (كتاب المتاجر، الطبعة الأخيرة).

العمدة في المقام.

فعن سرائر الحلّي، كما في متاجر الجواهر:

إذا مرّ الإنسان بالثمر، جاز له أن يأكل منها قدر كفايته، و لا يحمل منها شيئاً على حالٍ من غير قصد إلى المضيّ إلى الثمرة للأكل، بل كان الإنسان مجتازاً في حاجته ثمّ مرّ بالثمار، سواء كان أكله منها لأجل الضرورة أو غير ذلك على ما رواه أصحابنا، و أجمعوا عليه؛ لأنّ الأخبار في ذلك متواترة، و الإجماع منعقد، و لا يعتدّ بخبر شاذّ أو خلاف من يعرف باسمه و نسبه؛ لأنّ الحقّ مع غيره.[1] انتهى كلامه.

لكنّ مقتضى الجمع بين الحديث الأوّل و الثالث، و بين الحديث الأوسط هو اختصاص الجواز بحال الضرورة ـ أي الجوع ـ و عدم ما يشبعه عنده و لو في لحظة المرور، ففي الحديث المذكور: «و لا يأكل أحد إلّا من ضرورة ولا يفسد إذا كان عليها فناء محاط».

نعم، يحتمل رجوع القيد إليه؛ لعدم صحّة رجوعه إلى الجملة الأخيرة، فيكون المعنى حينئذ عدم جواز الأكل بغير ضرورة من الأشجار المحاطة بالفناء، و في غير هذه الصورة نرجع إلى إطلاق الروايتين، و عليه، فيسهل الخطب؛ لعدم قائل بهذا التفصيل ـ أي عدم الجواز بغير ضرورة إذا كان له فناء محاط، و الجواز إذا لم يكن كذلك ـ فافهم و على كلّ فلعلّ الأظهر هو العمل بإطلاق الروايتين إن اعتبرنا هما صدوراً. و إن كان الأحوط الاجتناب في غير حال الضرورة و لو في عدم الحائط.

المبحث الثامن: معنى الروايات هل هو إثبات جواز الأكل للمارّة فقط، أو إلغاء ملكيّة المالك أيضاً حتّى لا يجوز له المنع، و كان المالك ممنوعاً عمّا يوجب حرمان المارّة؟

يمكن أن يستدلّ للثاني بقوله عليه السلام في الخبر الأوّل: «و قد نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن تستّر الحيطان برفع بنائها». و في الخبر الثالث: «و قد نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن تبنى الحيطان

---

١. المصدر.

بالمدينة لمكان المارّة».[۱] لكن يمكن تقييد النهي بصورة الضرورة، كما في الحديث الثاني. فإنّا و إن لم نقيّد جواز الأكل بالضرورة لكن لا مانع من تقييد عدم البناء به؛ فالنتيجة عدم جواز المنع في ضرورة المارّة.

نعم، يحتمل قويّاً أنّ النهي المذكور كان من قبيل الحكم المؤقّت دون بيان الأحكام الثابتة، يعني إنّهﷺ إنّما نهى بعنوان حاكم الوقت لا بعنوان مبيّن الأحكام الكلّيّة، و يؤيّده أنّ المسلمين في جميع الأعصار بنوا الحيطان حول بساتينهم. و عليه، فلم يثبت ما دلّ على منع المالك من منع المارّة من الأكل، فيرجع إلى قاعدة سلطنة الناس على أموالهم، فتأمّل.

الثالث: أكل مال الغير إلزاماً له

أخرج الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت الرضاؑ عن ميّت ترك أمّه، و إخوةً، و أخواتٍ، فقسّم هؤلاء ميراثه، فأعطوا الأمّ السدس، و أعطوا الإخوة و الأخوات ما بقي، فمات الأخوات، فأصابني من ميراثها، فأحببت أن أسألك: هل يجوز لي أن آخذ ما أصابني من ميراثها على هذه القسمة أم لا؟ قال: «بلى». فقلت: إنّ أمّ الميّت فيما بلغني قد دخلت في هذا الأمر أعني الدين؟ فسكت قليلاً ثمّ قال: «خذه».[۲]

لاحظ الروايات في الوسائل[۳] و إنّما لم نوردها؛ لعدم قوّة أسنادها. و أمّا هذه الرواية، فسندها صحيح إن كان أحمد هو البرقي و إن كان هو الأشعري ففي السند تردّد قويّ.

و أمّا من جهة المتن، فنقول: إذا قبض المال في زمان عدم استبصار الأمّ صار القابض مالكاً، و بعد استبصارها لا مجال لقلب الحكم أصلاً.[٤]

و هنا صحيحة أخرى عامّة في باب الأموال، و النكاح، و الطلاق، و غيرها، و هي

۱. هذا بناء على نسخة جواهر الكلام. و أمّا بناء على نسخة وسائل الشيعة الموجودة عندي كما مرّ، فالرواية حاكية عن عمل النبيّ في ماله فقط.
۲. تهذيب الأحكام، ج۹، ص۳۲۳.
۳. وسائل الشيعة، ج۱۵، ص۳۲۰؛ ج۱۷، ص٤۸٤.
٤. لكن فيه تأمّل.

صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، قال: سألته من الأحكام؟ قال: «يجوز على أهل كلّ ذوي دين ما يستحلّون».[١] كما في التهذيبين.[٢]

و في الفقيه عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «يجوز على كلّ ذوي دين بما يستحلفون». و في التهذيب بسندين ـ لايبعد اعتبار مجموعهما ـ عن العلاء، عن محمّدبن مسلم قال: سألته عن الأحكام، فقال: «في كل دين ما يستحلفون».[٣]

فهل أنّهما روايتان أو رواية واحدة، فإذا كانتا روايتين، يزيد الإشكال فيها. و روايتا التهذيب تدلّان على المغائرة، كما لايخفى.

أقول: المراد بالجواز لنا لا لهم؛ إذ يحرم عليهم اتّباع أديانهم الفاسدة، و لذا أتى عليه السلام بكلمة «على» دون اللام، لكن الأظهر أنّ الحديث ليس بصحيح؛ فإنّ طريق الشيخ إلى عليّ بن الحسن بن فضّال غير خال عن الإشكال و فيه بحث طويل ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، فعلى هذا لم توجد رواية معتبرة دالّة على عموم الحكم في جميع الموارد إلّا أن يطمإنّ الفقيه من مجموع الروايات و القرائن و حذف خصوصيّة الإرث.[٤] و ذكر السيّد السيستاني (دام عمره) شفاهاً «أنّ قاعدة الإلزام قاعدة عقلائيّة فتطّرد» و فيه نظر.

الرابع: أكل الأب مال ابنه

و سيأتي بحثه في عنوان «العقوق» في حرف «ع» فلاحظ.

الخامس: أكل المضطرّ مال غيره

قد سبق أنّ الاضطرار رافع للأحكام الإلزاميّة في الشريعة المقدّسة، فمن اضطرّ إلى أكل مال غيره، بحيث لم يكن عنده ما يشتري به الطعام، و لم يمكن تحصيله بوجه حلال أصلاً، جاز له أكل مال غيره بأيّ وجه اتّفق، لكن بمقدار يدفع به الضرورة لاأكثر منه. و مقتضى الجمع بين أدلّة الاضطرار و بين ما دلّ على ضمان من أتلف مال

---

١. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٤٨٤.
٢. جامع الأحاديث، ج٢٤، ص٥٤٠ و تهذيب الأحكام، ج٩، ص٣٢٢.
٣. تهذيب الأحكام، ج٨، ص٢٧٩.
٤. لاحظ: جامع الأحاديث، ج٢٩، ص٤٥٦.

الغير، و نفي الضرر، و قاعدة العدل،[١] جواز الأكل مع الضمان، و وجوب أداء عوضه عند التمكّن، سواء كان اضطراره مهلكاً أم لا؟

هنا مسائل

المسألة الأولى: يجب على المالك غير المضطرّ إلى طعامه و ماله، بذله إلى المضطرّ؛ لأنّ حفظ النفس المحترمة من الهلاك، واجب على كلّ أحد، و هذا الوجوب لا دليل عليه لفظاً؛ خلافاً لجمع من الفقهاء، بل دليله الفهم من مذاق الشرع و لو بملاحظة ما ورد في حقّ المؤمن، و إكرامه، و إطعامه، و قضاء حاجته، و نحو ذلك، و هذا الوجوب قطعيّ و إن نقل عن الشيخ و الحلّي‌رحمهما‌الله إنكاره، بل ادّعى الشيخ السيرة في الأعصار و الأمصار على خلافه في المقتولين ظلماً مع إمكان دفعه بالمال، و في المرضى إذا توقّف علاجهم المقتضي لحياتهم بأخبار أهل الخبرة على بذل المال.[٢]

نعم، في الاضطرار غير البالغ تلف النفس و غير الموجب لابتلاء المضطرّ بأمراض مزمنه طول عمره يشكل الوجوب المذكور و إن جاز للمضطرّ أكله و أخذه.

المسألة الثانية: لو دار الأمر بين أكل مال الناس حراماً و أكل الميتة، يقدّم الثاني لإطلاق قوله تعالى: «إِلّا ما اَضْطُرِرْتُمْ» و لو كانت ميتة آدميّ إلّا إذا كان أكلها حرجيّاً.[٣]

المسألة الثالثة: يجوز قتل من جاز قتله شرعاً لأكل لحمه؛ دفعاً للضرورة.

المسألة الرابعة: و لو اضطرّ إلى شرب خمر أو بول، قدّم الثاني؛ لما يفهم من الروايات من أنّ الأوّل أشدّ بغضاً عند الشارع. و لو اضطرّ إلى الخمر بعينه، جاز شربه لإطلاق أدلّة الاضطرار، و ما دلّ على المنع مأوّل، و من أراد التفصيل، فعليه بمراجعة المطوّلات في كتاب الأطعمة و الأشربة.

---

١. كتبنا دلائل هذه القاعدة من القرآن الكريم في محلّه.

٢. جواهر الكلام، ج٣٦، ص٤٣٣.

٣. إلّا أن يقال: إنّ قاعدة الحرج لا تثبت جواز أكل مال الغير، بل لا ترفع حرمة أكل مال الغير، لأنّها امتنانيّة و المحتاج و مالك المال فيه على السواء، فلاحظ.

السادس: أخذ مال الغير مقاصّة

و هو ممّا لا إشكال فيه؛ لتجويز القرآن الكريم الاعتداء بالمثل، و سيأتي جملة من الآيات الشريفة الدالّة عليه في مادّة «السبّ» في حرف «س» و في غيرها.

و في صحيح داود: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: إنّي أخالط السلطان (أُعامل قوماً رفقة) فتكون عندى الجارية فيأخذونها و الدابّة الفارهة، فيبعثون فيأخذونها، ثمّ يقع لهم عندي المال. فلي أن آخذه؟ قال: «خذ مثل ذلك و لا تزد عليه».[١]

و في صحيح البقباق على المشهور أنّ شهاباً ما راه في رجل ذهب له بألف درهم و استودعه بعد ذلك ألف درهم، قال أبو العباس: فقلت له: خذها مكان الألف التي أخذ منك أبى، فأبى شهاب، قال: فدخل شهاب على أبي عبدالله عليه السلام، فذكر له ذلك، فقال: «أمّا أنا فأحبّ أن يأخذ و يحلف».[٢] يظهر منه جواز الحلف كاذباً تحفّظاً على حقّه وماله، و لا خصوصيّة للمورد.

و في صحيح سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وقع لي عنده مال فكابرني عليه، و حلف، و وقع له عندي مال آخذه (فآخذه) لمكان مالي الذي أخذه و أجحده و أَحلِفُ عليه، كما صنع؟ قال: «إن خانك فلا تخنه، و لا تدخل فيما عتبه عليه».[٣]

أقول: ظاهر الصحيح عدم جواز المقاصّة؛ إذا أخذه الغاصب بحكم الحاكم بعد حلف المنكِر، و قد تقرّر في محلّه وجوب الرضا بالحلف، فبه يقيّد المطلقات المجوّزة و المانعة، كصحيح معاوية،[٤] لكن يعتبر استناد الحلف إلى الاستحلاف، كما قرّر في كتاب القضاء و إلّا فلا أثر للحلف في المنع، و إذا لم نقبل ظهور الرواية على الترافع إلى الحاكم، فمقتضى الصناعة حمل النهي على الكراهة جمعاً بين النصّ و الظاهر.[٥]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٢.

٢. المصدر. يدلّ الحديث على جواز التقاصّ من مال الأمانة خلافاً لما ذكرناه في مادّة «الردّ» في الواجبات.

٣. المصدر، ص ٢٠٤.

٤. المصدر، ص ٢٠٥، ج ١٦، ٢١٥.

٥. و للسيّد الأستاذ الخوئي رحمه الله كلام، فلاحظه في تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٤ و فيه بحث.

ثمّ إنّ من يطلب التفصيل في فروعات هذه المسألة، فلا بدّ له من مراجعة العروة الوثقى[1] للفقيه النبيل السيد اليزدي (شكر الله سعيه) فإنّه ذكر فيها معظم فروع المسألة. و الله الهادي.

السابع: الشرب من الأنهار

يجوز شرب الماء و التوضّوء به من الأنهار المملوكة؛ للسيرة القطعيّة. و المتيقّن منها صورة عدم نهي المالك. و عدم كونه صغيراً أو مجنوناً، كما ذكرنا في شرح كتاب طهارة العروة الوثقى.

الثامن: غير المنقول ممّن أسلم في دار الحرب

قال المحقّق في الشرائع: إذا أسلم الحربيّ في دار الحرب، حقن دمه، و عصم ماله ممّا ينقل، كالذهب و الفضّة، و الأمتعة دون ما لا ينقل، كالأرضين و العقار؛ فإنّها فيء المسلمين، و لحق به ولده الأصاغر و لو كان فيهم حمل.

و عقّبه صاحب الجواهر بكلامه:

> بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، كما اعترف به غير واحد ... و خصوص خبر غياث المنجبر بما عرفت، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب، فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟ فقال: «إسلامه إسلام لنفسه، و لولده الصغار، و هم أحرار، و ولده و متاعه و رقيقه له...»[2] فأمّا الدور و الأرضون، فهي فيء و لا تكون له؛ لأنّ الأرض هي أرض جزية لم يجر فيها حكم الإسلام، و ليس بمنزلة ما ذكرناه؛ لأنّ ذلك يمكن احتيازه و إخراجه إلى دار الإسلام.[3]

أقول: الرواية ضعيفة سنداً، و لا تجبرها الشهرةُ على ما قرّرناه في محلّه.

و هل المراد بها جواز تصرّف المسلمين فيها ومعاملة الغنيمة معها، أو عدم اعتبار

---

١. العروة الوثقى، ج٣، ص٢٠٨ ـ ٢١٨.
٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص٨٩.
٣. جواهر الكلام، ج٢١، ص١٤٣.

الشارع الملكيّة في غير المنقول في دار الحرب لأهلها مسلماً كان أم كافراً؟

ظاهر الرواية الثاني، لكنّه بعيد جدّاً بالنسبة إلى السيرة و غيرها، فإذا سكنها مسلم من أهلها أو من غيرها، جاز، و لم يحتج إلى إذن، أو معاملة مع الحاكم الشرعيّ، فالصحيح هو الأوّل، فتأمّل. بل يشكل جواز مجرّد التصرّف أيضاً بعد ضعف الخبر.

التاسع: مال المسلم إذا أخذ من الحربيّ في الجملة

مقتضى القاعدة عدم تملّك الكافر مال المسلم بالاستغنام، و الاحتيال، و نحوهما، فإذا أخذه مسلم آخر بقهر، أو سرقة، أو هبة، أو معاملة يجب عليه ردّه إلى مالكه الأصلي، و هذا فليكن مفروغاً عنه.

إنّما الكلام فيما إذا أخذ الكافر مال المسلم في حرب أو غيره ثمّ استغنمه المسلمون في جهاد مشروع، فعن الشيخ الطوسي و القاضي:

أنّه للمقاتلة مع غرامة الإمام عليه السلام للمالك الثمن من بيت المال.

و إليه ذهب أبو حنيفة-و الثوري و الأوزاعي ومالك و أحمد في إحدى الروايتين و غيرهم كما قيل، إذا عرف بعد القسمة أنّه لمسلم مثلاً.

و لعلّ المشهور بيننا هو إعادة المال إلى مالكه مطلقاً لكنّ مع رجوع الغانم بقيمته على الإمام عليه السلام إذا تبيّنت ملكيّته للمسلم بعد القسمة.

و عن جمع تقييد الرجوع بتفرّق الغانمين، و إلّا أعاد الإمام القسمة، أو رجع على كلّ واحد منهم بما يخصّه.[1]

أقول: الذي وقفتُ عليه من الروايات المعتبرة اثنتان:

صحيحة هشام عن الصادق عليه السلام قال: سأله رجل عن الترك يغزون على المسلمين، فيأخذون أولادهم، فيسرقون منهم أيردّ عليهم؟ قال: «نعم، و المسلم أخو المسلم، و المسلم أحقّ بماله أينما وجده».[2]

---

١. المصدر، ص٢٢٦.

٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص٧٤.

هذه تدعم القاعدة الأوليّة و رأي المشهور، و أمّا رجوع الغانم على أمير الجيش، فلا بأس به و إن لم يدلّ عليه النصّ، لكنّ الصحيحة غير ظاهرة في فرض الحرب، لكنّ في صحيح الحلبي عن الصادقعليه السلام، قال: سألته عن رجل لقيه العدوّ و أصاب منه مالاً أو متاعاً ثمّ إنّ المسلمين أصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل؟ فقال: «إذا كانوا أصابوه قبل أن يحوزوا متاع الرجل ردّه عليه، و إن كانوا أصابوه بعد ما حازوه، فهو فيء المسلمين، فهو أحقّ بالشفعة»؛[1] و لأجلها عنونّا المسألة في المقام.

أقول: لا يخلو دلالة الرواية من إجمال، و لعلّ المراد من التفصيل هو التفصيل بين معرفة كون الغنيمة ملك فلان قبل الحيازة، و بين معرفتها بعدها.

و قيل برجوع الضمير المنصوب في قوله: «أصابوه» إلى الرجل دون المال و هو بعيد، و فسّر صاحب هذا القول الحيازة بالمقاسمة.

و عن السيّد الأستاذ بعد ذهابه إلى رجوع الضمير المنصوب إلى الرجل أنّ معنى الحيازة هو الاستيلاء و الاغتنام، فالمعنى: إن عرف صاحب المال قبل أن يغتنم، فهو له و إلّا فللمسلمين؛ فإنّه مجهول المالك و لاضمان فيه إذا وجد مالكه بعد صرفه خلافا للقطة، حيث تضمن بعد العثور على صاحبها. و هذا أوفق بلفظ الحديث من سابقه، و هو متّحد مع الاحتمال الذي ذكرناه أوّلاً بحسب النتيجة. و يحتمل رجوع الضمير في قوله: «يحوزوا» إلى العدوّ، فلا إجمال، و مع ذلك يشكل الالتزام بالصحيحة.[2]

العاشر: المرور في أرض الغير

يجوز المرور في أراضي الناس من دون إذن مالكيهم، و العلم برضاهم؛ و ذلك للسيرة المستمرّة من زمان صاحب الشرع المقدّس إلى زماننا هذا، و تفصيل البحث في محلّه، و يمكن أن نقيّد الجواز بفرض عدم نهي المالك، و عدم العلم بكراهته، و على كلٍّ لا يجوز الإضرار بزرعه و ماله و إنّما الجائز مجرّد المرور.

---

١. المصدر.

٢. خصوصاً بعد عدم ظهور قويّ فيها بكون الرجل المالك مسلماً أو محترم المال.

الحادي عشر: الأكل من طعام الغريم

في موثّقة سماعة: سألته عن الرجل ينزل على الرجل و له عليه دين، أيأكل من طعامه؟ قال: «نعم، يأكل من طعامه ثلاثة أيّام ثمّ لا يأكل بعد ذلك شيئاً».[١]

أقول: الظاهر نظارة الرواية إلى شبهة الرباء دون إلغاء اعتبار إذن المالك في أكل طعامه، أو إلغاء ملكيّته، كما يفهم من مجموع روايات الباب، و لعلّه لا مفتي بيننا يفتي بجواز الأكل من طعام الغريم مرّة واحدة من دون إذنه.

الثاني عشر: أكل طعام أهل الخراج

يجوز للجباة النزول على أهل الخراج ثلاثةً أيّام، كما يأتي بحثه في حرف «ط» في عنوان «الإطعام» من الجزء الرابع من هذا الكتاب.

الثالث عشر: التصرّف في أموال البغاة

ينقل عن السيّد الأستاذ (دام ظله) أنّه قال: لا ينبغي الإشكال في حلّيّة مال البغاة و الخوارج و جواز التصرّف فيه بإتلاف و نحوه؛ فإنّ الإذن في القتال إذن في مثل هذه التصرّفات التي يتوقّف القتال عليها، كقتل فرسه، و كسر سيفه، و فتق درعه، و منه نعرف عدم الضمان بعد أن كان الإتلاف بإذن من وليّ الأمر و من هو أولى بالتصرّف.

و أمّا بعد انتهاء الحرب و عدم كون البغاة من النواصب فذهب جماعة أيضاً إلى الجواز، و أنّه يقسّم بين المقاتلين، كما في الكافر الحربيّ، بل ادّعى الشيخ في الخلاف إجماع الفرقة و أخبارهم عليه، لكن رُدَّ عليه بمنع الإجماع و الأخبار، بل عن جمع دعوى الإجماع على خلافه، فيرجع إلى عموم حرمة التصرّف في مال المسلم.

أقول: يلحق بالبغاة المهاجمون، فيجوز للطائفة المدافعة إتلاف أموال المهاجمين

---

١. وسائل الشيعة، ج١٣، ص١٠٢.

بمقدار يتوقّف عليه الدفاع و لاضمان، كما مرّ في كلام الأستاذ، بل يجوز توقيف أسلحتهم بعد الحرب إذا خيف من تكرار الهجوم.

الرابع عشر: التصرّف في اللقطة في الجملة

يجوز التصرّف في اللقطة إذا عرّفها سنةً مع بقاء المال على ملك مالكه على الأقوى؛ لما يأتي في الجزء الرابع من هذا الكتاب في عنوان «التعريف» إن شاء الله تعالى.

و كذا يجوز التصرّف في الشاة الضالّة و نحوها لواجدها و لو بالذبح و الأكل مع الضمان من دون تعريف سنةً، و هذا التصرّف ممّا أذن له الشارع.

ثمّ إنّ الظاهر من بعض الروايات المعتبرة عدم وجوب التصدّق بمجهول المالك، وجوباً تعييناً، بل يجوز فيه التصرّف إلى أن يجيء مالكه كاللقطة.[1]

و لا أدري هل التزم به أحد من الأصحاب أو جمع منهم أم لا؟

□ أكل الأموال بالباطل

قال الله تعالى: «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلى الْحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ».[2]

و قال تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالباطِلِ إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ[3] ... * وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْواناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً».[4]

و قال تعالى: «وَأَكْلِهِمْ أَمْوالَ النّاسِ بِالباطِلِ».[5]

---

١. المصدر، ص١١٠، ج١٧، ص٥٥٣ و ٥٨٢ و ٥٨٥.
٢. البقرة (٢): ١٨٨.
٣. الاستثناء منقطع؛ إذ التجارة لا تدخل في الباطل، فلا حصر في الآية كي يخصّص بالأسباب الصحيحة غير التجارة... ثمّ إنّ التجارة تشمل البيع، و الإجارة، و المضاربة، و أمثالها، كما يظهر من تعريف الراغب في مفرداته. نعم، لا تشمل الإرث و الهبة و نحوها.
٤. النساء (٤): ٢٩ و ٣٠.
٥. النساء (٤): ١٦١.

و قال تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الأَحْبارِ وَالرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النّاسِ بِالباطِلِ...».[١]

و الآيتان الأخيرتان و إن لم تردا في المسلمين لكنّ الظاهر منهم عموم الحرمة منهما، فافهم.

ثمّ إنّ المراد بالباطل هو الباطل عرفاً إلّا أن يتصرّف الشارع فيه سعةً و ضيقاً، و «الباء» ظاهر في السببيّة، و الأكل معناه واضح، لكنّ الظاهر إرادة المعنى الأعمّ، أيّ التصرّف على نحو التملّك، و الله العالم.

فمعنى الآية: يحرم أكل أموال الناس و تملّكها بسبب باطل عرفاً و شرعاً، فيشمل القمار و غيره من الأسباب الباطلة. و من جملة الباطل العرفي الغصب، و أكل مال الناس بلا جهة، و من الباطل الشرعي كلّ عقد فاقد لشرط أو جزء معتبر شرعيّ لم‌يعلم رضا المالك من غير جهة العقد المذكور، ثمّ إنّ ما ذكره سيّدنا الأستاذ من أنّ المراد من الباطل الواقعيّ دون العرفيّ، غير صحيح، لاحظ كلامه في مصباح الفقاهة.[٢]

١٠٤. الأمر بالقتل

في صحيح زرارة عن أبي جعفر‌عليه‌السلام في رجل أمر رجلاً بقتل رجل (فقتله)؟ فقال: «يقتل به الذي قتله، و يحبس الآمر بقتله في الحبس حتّى يموت».[٣]

أقول: الحبس الدائميّ دليل على حرمة الفعل، كما لا يخفى.

و في صحيح أو موثّق إسحاق بن عمّار[٤] في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً، فقتله، قال: فقال: «يقتل السيّد به».

و في الصحيح عن عليّ‌عليه‌السلام ...: «و هل عبد الرجل إلّا كسوطه أو كسيفه؟ يقتل السيّد، و يستودع العبد في السجن حتّى يموت».

---

١. التوبة (٩): ٣٤.

٢. مصباح الفقاهه، ج٢، ص١٤١.

٣. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٣٢.

٤. المصدر، ص٣٣.

و المحرّم مطلق الإعانة على القتل على ما يأتي من حرمة الإعانة على مطلق الظلم في حرف «ع» إن شاء الله تعالى.

١٠٥. الأمن من مكر الله

١. «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَاتَّـقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرضِ وَلٰـكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ * أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلقُرىٰ أَنْ يَأْتِـيَهُمْ بَأْسُنا بَياتاً وَهُمْ نائِمُونَ * أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلقُرىٰ أَنْ يَأْتِـيَهُمْ بَأْسُنا ضُحىً وَهُمْ يَلْعَبُونَ * أَفَأَمِنُوا مَكْرَ ٱللّٰهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللّٰهِ إِلّا القَوْمُ ٱلخاسِرُونَ».[١]

٢. «أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا ٱلسَّـيِّـئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللّٰهُ بِهِمُ ٱلأَرضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ».[٢]

٣. «أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جانِـبَ البَـرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً (سنك ريزه پاش...) ... * فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قاصِفاً مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِما كَفَرْتُمْ ...».[٣]

٤. «أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّماءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلأَرْضَ فَإِذا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِـى السَّماءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِـباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ».[٤]

٥. «وَما يُـؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ * أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غاشِيَةٌ مِنْ عَذابِ ٱللّٰهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ».[٥]

أقــول: ليست للآيــات الشــريفة ـ سـوى واحـدة مـنها ـ دلالة عـلى حـرمة الأمن من مكر الله، كما لا يخفى على المتدبّر فـيها، لكـنّ فـي صـحيح عـبدالعـظيم عن الجـوادﷺ، عـن الكـاظمﷺ، عـن الصـادقﷺ: «... أكـبر الكـبائر الشـرك ... و بــعده اليأس مــن روح الله؛ لأنّ الله عــزّوجلّ يـقول: «لا يَـيْأَسُ مِـنْ رَوْحِ اللّٰـهِ إِلّا القَوْمُ ٱلكافِرُونَ». ثمّ الأمن من مكر الله، لأنّ الله عزّوجلّ يقول: «فَلا يَأْمَنُ مَكْـرَ ٱللّٰـهِ

---

١. الأعراف (٧): ٩١ ـ ٩٥.
٢. النحل (١٦): ٤٨.
٣. الإسراء (١٧): ٧١ و ٧٢.
٤. الملك (٦٧): ١٧ و ١٨.
٥. يوسف (١٢): ١٠٦ و ١٠٧.

إِلّا القَوْمُ ٱلخاسِرُونَ»».[١]

أقول: و الآية المستشهد بها في نفسها أيضاً لا تخلو من دلالة على الحرمة، و الله العالم. و في صحيح ابن سنان، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «إنّ من الكبائر ... و الأمن من مكر الله»،[٢] و مثله غيره.

ثمّ المراد بالمكر هو العذاب الدنيويّ، كخسف الأرض، و إرسال الحاصب، و نحو ذلك دون العقاب الأخرويّ كما يظهر من الآيات المتقدّمة.

و تلك الآيات متوجّهة إلى الكفّار و تخويفهم بالعذاب، و لا نظارة لها إلى المؤمنين سوى قوله تعالى: «فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللّٰهِ إِلّا القَوْمُ ٱلخاسِرُونَ» فإنّ إطلاقه يشمل الجميع.

و الصحيحة أيضاً قرينة عليه، فلا يجوز للكفّار أن يأمنوا العذاب؛ لكفرهم؛ و للمؤمنين لعصيانهم.

و لقائل أن يقول: إنّ المؤمن كيف لا يأمن من عذابه تعالى، و لا أقلّ من استغفاره في بعض الأوقات أو في الصلاة، و قد قال الله تعالى: «وَما كانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ»،[٣].[٤]

و قال الله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ» و المكفّر لاينزل لأجله العقوبة. فلم لا يجوز لمجتنب الكبائر الأمن من مكر الله تعالى؟[٥]

هذا مضافاً إلى التجربة المفيدة للعلم أو الاطمئنان الحاصلة من مرور مئات سنين بأنّ الله لا يعذّب المؤمنين على معاصيهم، بل الكفّار على كفرهم ـ غالباً ـ و الناظر في حال كفّار عصرنا و الأعصار المتقدّمة يطمإنّ بأنّ الله أمهل معظمهم إلى حين الموت، و أنّ هذه الدار ليست دار انتقام.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٢.

٢. المصدر، ص ٢٥٤.

٣. الأنفال (٨): ٣٤.

٤. إن قلت: العذاب المنفيّ بالاستغفار هو عذاب الأمّة بأجمعها استئصالاً لهم، كما في الأمم الماضية، و أين هذا من إيصال مكر الله إلى كلّ فرد فرد؟ قلت: لو سلّم الأوّل لا نسلّم الأخير؛ إذ مقتضى قوله: «فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللّٰهِ إِلّا القَوْمُ ٱلخاسِرُونَ»، ليس هو احتمال وصول المكر إلى كلّ فرد. لاحظ الآيتين اللتين قبل الآية تجد صدق ما قلنا.

٥. إلّا أن يقال: كلّ ذلك تقييد لإطلاق الآية بالدليل الشرعي، و هو لا يضرّ بإطلاقها في الباقي.

و ليس حال هذه الأدوار حال الأدوار السابقة على الإسلام في نزول البلاء السماوي و استئصال الناس بالعذاب.

و أمّا ما يقع في بعض الأمكنة أحياناً من الزلزلة و الخسف و الطوفان و نحوها، فلا دلالة فيها على أنّها من جهة الانتقام؛ إذ كثير منها في البلاد الإسلاميّة التي فيها المستغفرون، و الغالب وقوعها في القرى دون الحاضرات (المدن) التي تكثر فيها المعاصي و الفسوق و الكفر، و ليكن هذا الذي ذكرنا قرينة على أنّ حرمة الأمن من مكر الله من جهة اعتقاد عدم قدرته تعالى على إيصال العذاب إلى الناس، وهذا حقّ، بل يكون هذا موجباً للكفر ـ نعوذ بالله منه ـ و لا يراد به الاطمئنان بعدم وقوع العذاب و إن اعتقد أنّه تعالى قادر عليه، لكنّه لا يفعل لكرمه و رحمته و فضله، فتأمّل؛ فإنّ المقام لا يخلو عن غموض و تردّد.

و قال السيّد الأستاذ الخوئي ـ كما كتبه لنا من النجف الأشرف ـ :

الظاهر أنّ المراد ممّن يأمن مكر الله تعالى هو من لا يبالي بالدّين و بالحلال و الحرام، و يفعل ما يشاء، و يترك ما يشاء، فكأنّه لا جنّة و لا نار. و إن شئت فقل: إنّ المراد من ذلك صدور الفعل من الفاعل في الخارج مأموناً من عذاب الله غير خائف منه تعالى، و عليه فمن الطبيعي أنّ حرمته إرشاديّة لا مولويّة. انتهى كلامه.

نعم، قد ثبت اليوم (يوم إصلاح هذه الأوراق للطبعة الثالثة، ١٣٨٤ هش) أنّ أربعين مليوناً من الذين ابتلوا بمرض الأيدز، محكومون بالموت حتماً بين حين و آخر. نعم، ليس كلّ هؤلاء المبتلين، متمرّدين و معتادين بالفحشاء، بل عدّة منهم ورثوا المرض من الآباء و الأمّهات، أو بالعداء من غير التفات بقانون الأسباب الفيزيائيّة، كما قال: «**وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً**».

لكنّها ليست من العذاب الموعود المهدّد به في الآيات المتقدّمة، إلّا أن يقال بأنّها غاشية من عذاب الله. فلاحظ.

١٠٦. إيواء المحدث

في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من أحدث بالمدينة حدثاً، أو آوى محدثاً» قلت: ما الحدث؟ قال: «القتل».[١]

أقول: يحتمل انصراف الرواية إلى فرض مانعيّة الإيواء عن القصاص، أو الضمان، أو الحدّ و فرض تقوية القاتل و تشويقه لا مطلقاً، و على كلّ لا خصوصيّة للمدينة في أصل الحكم.

١٠٧. إيواء المحارب

في معتبرة حنّان عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «إِنَّما جَزاؤُا الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ» الآية. قال: «لا يبايع و لا يؤوى (و لا يطعم) و لا يتصدّق عليه»[٢] و يعبّر عن الإيواء بالفارسيّة بـ«جا دادن».

▢ إيواء المغنّية

في رواية نصر بن قابوس عن الصادق عليه السلام: «المنجّم ملعون، و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون، و المغنّية ملعونة، و من آواها ملعون، و آكل كسبها ملعون».[٣]

أقول: في سند الرواية تردّد، بل جهالة، فلا أعتمد عليها. ثمّ الظاهر أنّ حرمة إيواء المغنّية لأجل غنائها، و تسهيل عملها المحرّم، و إلّا فمطلق إيوائها ليس بحرام، فلاحظ.

ثمّ على فرض اعتبار الرواية هل يتعدّى من إيواء المغنّية إلى إيواء كلّ عاص لمعصيته؟ فيه وجهان، ولا شكّ أنّه نحو تجرّيٍ و هو يستحقّ العقاب.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٩، ص١٥.
٢. المصدر، ج١٨، ص٥٣٩.
٣. المصدر، ج١٢، ص١٠٣.

((ب))

□ البخس

قال الله تعالى: «وَلا تَبْخَسُوا ٱلنّاسَ أَشْياءَهُمْ».[1]

و قال تعالى: «وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللّٰهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً».[2]

و عن عيون الأخبار بأسانيده ـ التي في اعتبارها تردّد، و لا يبعد حسن مجموعها، فلاحظ آخر الوسائل ـ عن فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «... و اجتناب الكبائر و هي قتل النفس ... و البخس في المكيال و الميزان ...».[3]

فعدّ البخس في المكيال و الميزان من الكبائر.

ثمّ البخس: هو النقص. و يقال: تَباخَسَ القوم: تَغابَنوا، خَدَع بعضهم بعضاً في البيع و الشراء.

فالظاهر أنّه ليس حراماً عى حدة، بل هو من أفراد أكل أموال الناس بلا رضاهم، و لاحظ عنوان التطفيف في حرف «ط».

□ البخل

قال الله تعالى: «وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ ٱللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ

---

١. الأعراف (٧): ٨٥ و هود (١١): ٨٥.

٢. البقرة (٢): ٢٨٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦١.

شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ ٱلْقِيامَةِ».[١]

و هذه الآية هي التي دلّت على تحريم البخل من بين الآيات الواردة في هذا الموضوع، لكنّها فسّرت بمنع الزكاة في الروايات، كما في تفسير البرهان.

إحداها: صحيحة سنداً و هي رواية محمّد بن مسلم، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: «سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ ٱلْقِيامَةِ». فقال: «يا أبامحمّد! ما من أحد يمنع من زكاة ماله شيئاً إلّا جعل الله ذلك يوم القيامة ثعباناً من النار، مطوّقاً في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ـ قال: ـ و هو قول الله عزّوجلّ: «سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ» يعني ما بخلوا من الزكاة».

و على هذا، فليس البخل بحرام على حدة. و يمكن أن يقال: إنّ الرواية تدلّ على حرمة منع الزكاة، فهي يجب إيتاؤها، و يحرم منعها، و يظهر الثمرة في تعدّد العقاب و وحدته؛ إذ على احتمال كونها من الواجبات فقط يستحقّ العاصي عقاباً واحداً على ترك الواجب. و على الاحتمال الأخير يعاقب العاصي المذكور عقابين على ترك الواجب و فعل الحرام.

و بعبارة أخرى، يمكن أن تكون الزكاة ممّا في فعلها المصلحة الملزمة، و في تركها المفسدة الملزمة. و هذا أمر ممكن في نفسه. و إنّما الكلام في إثباته من الآية و الرواية و هو مشكل.

و في الآية احتمال آخر و هو حرمة البخل في نفسه بما أنّه صفة رذيلة، أو بما أنّه ينجرّ إلى منع الحقوق الواجبة، أو يضعف علائق المجتمع و غير ذلك، فيحرم البخل و لو في المستحبّات.

و إن شئت فقل: الإمساك عن غير الواجب إن كان عن غير ملكة بخل، فهو مكروه، و مرجوح إن كان عن ملكة بخل، فهو حرام، و لكنّ في الرواية ما يحصر مفهوم البخل في منع الزكاة و هو قوله عليه السلام يعني ما بخلوا به من الزكاة، فتأمّل.

و أمّا الفتوى الفقهي، فلا أتذكّر لأحد فيه قولاً و لا بحثاً، و لكن أكثر الظنّ عدم القول بالحرمة بين الفقهاء، و الله العالم.

---

١. آل عمران (٣): ١٨٠.

١٠٨. إبداء الزينة

قال الله تعالى: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها... وَلايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَواتِهِنَّ أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ أَوِ التّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلىٰ عَوْراتِ ٱلنِّساءِ وَلايَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ».[١]

و قال تعالى: «وَالقَواعِدُ مِنَ ٱلنِّساءِ ٱلّتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ».[٢]

هنا مباحث

المبحث الأول: الإبداء: الإظهار و ليس بمعنى مطلق الإعلام و إلّا لأصبح قوله: «وَلايَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ...» مكرّراً.

و الزينة: ما يتزيّن به، كالقرط، و السواد، و القلادة، و نحوها.

و الإربة: الحاجة. و المراد بها الشهوة التي تحوج إلى الإزدواج، يعني بهم ظاهراً السفهاء البلهاء الذين لا شهوة لهم. و اللام في «الطفل» للاستغراق، كما يفهم من صفته و هي الموصول.

و قوله: «لَمْ يَظْهَرُوا» من الظهور بمعنى الغلبة. قيل: لم يظهروا على أمور يسوء التصريح بها من النساء، و هو كناية عن البلوغ، و الأظهر صدقه فيما دون البلوغ أيضاً، و أمّا إعلام الزينة المخفية، فهو بتصويت أسباب الزينة، كالخلخال، و العقد، و القرط، و السوار كما قيل.

---

١. النور (٢٤): ٣١.

٢. النور (٢٤): ٦٠.

و قيل: التبرّج: إظهار المرأة من محاسنها ما يجب سترُه. و أصله الظهور، و منه البرج: البناء العالي؛ لظهوره.

قال في المجمع في تفسير الزينة الظاهرة: «و فيها ثلاثة أقاويل: أحدها: الثياب. ثانيها: الكحل و الخاتم و الخضاب فى الكفّ. و ثالثها: الوجه و الكفّان».

و قال في تفسير «التّابِعِينَ»:

قيل: التابع: الذي يتّبعك لينال من طعامك، و لا حاجة له في النساء و هو الأبله المولّى عليه. و قيل: هو العنين الذي لا إرب له في النساء بعجزه. و قيل: إنّه الخصيّ المجبوب الذي لا رغبة له في النساء. و قيل: إنّه الشيخ الهمّ.

لا بعد في شمول الكلمة «التّابِعِينَ غَيْرِ أُولِى الإِرْبَةِ» للجميع.

المبحث الثاني: ذكر غير واحد أنّ المراد بالزينة مواضعها؛ لعدم حرمة إظهار الزينة نفسها.

أقول: إن أرادوا الزينة منفصلةً عن بدن المرأة، فالأمر كذلك؛ إذ لا شكّ لأحد في جواز إظهار ما يتزيّن به للبيع، و الهبة، و الرهن، و الصياغة، و نحوها و لكن يشكل صدق الزينةالفعليّة عليه حقيقة. و إن أرادوا جواز إظهار الزينة ملبّسة، فالجواز أوّل الكلام، بل هو بمقتضى دلالة الآية حرام، بل و حتّى على القواعد منهنّ فضلاً عن غيرهنّ.

كيف لا و قد نهى الله تعالى عن إعلام الزينة على النساء و إن لم يظهرنَ، فيكون إظهارها و ابداؤها حراماً بطريق أولى.

نعم، في صحيح الفضيل بن يسار، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الذراعين من المرأة أهما من الزينة التي قال الله تبارك و تعالى: «وَلايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ»، قال: نعم، و مادون الخمار من الزينة و مادون السوارين».[1]

و حيث لا يستفاد الحصر من الرواية، فنقول: إنّ المراد بالزينة في الآية الكريمة بقرينة الرواية هو ما يتزيّن به و مواضعه معاً، فيحرم عليهنّ إبداؤهما.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٤٥؛ البرهان، ج ٣، ص ١٣٠.

المبحث الثالث: لا يحرم إبداء الزينة الظاهرة؛ لقوله تعالى: «إلّا ما ظَهَرَ مِنْها». و فسّرت في الروايات غير المعتبرة سنداً بالكحل و الخاتم و المسكة، و هي القلب (السوار) و الثياب و خضاب الكفّ.[١]

و المستفاد من صحيح الفضيل المتقدّم أنّ السوارين و الكحل و الأسنان المذهّبة من الظاهرة، و كذا خضاب الكفّين. كما يظهر من قوله عليه السلام: «و مادون السوارين» بل ذكر السيّد الأستاذ الخوئي رحمه الله: «إنّ الصحيحة تدلّ على أنّ الوجه ـ و هو مادون الخمار ـ و الكفّين ـ و هو مادون السوارين ـ من الزينة المحرّمة، فالرواية في الحرمة أظهر من الجواز».

أقول: خبر مسعدة الآتي قرينة على خلاف استظهاره منها، فافهم. و هو بزعمه صحيح السند، و هذه الصحيحة «مادون الخمار» لا تخلو عن إبهام و لكنّ الأظهر بقرينة «و مادون السوار» ظاهرة فيما قلنا من أنّ الوجه و الكفّين ليستامن الزينة المحرّمة، بل غيرهما منها.

أمّا القرط، فهي من الباطنة المحرّمة و إن كان ظاهر قوله عليه السلام: «و مادون الخمار» خروجها منها، لكنّ الأُذنين خارجتان عن الوجه و داخلتان في ما يخمر ظاهراً، فيحرم إبداؤها، فافهم جيّداً.

و أمّا الثياب الظاهرة، فجواز إبدائها قطعيّ، بل ضروريّ، و إلّا حرم عليهنّ الخروج. و أمّا الثياب التي تحت الجلباب ـ و نحوه إذا صدق عليها الزينة، و لم يتعارف ظهورها من وراء الجلباب و أمثاله ـ فإبداؤها مشكل، بل المنع هو الأقرب؛ عملاً بالإطلاق.

و في صحيح مسعدةبن زياد، قال: سمعت جعفر أو سئل عمّا تظهر المرأة من زينتها؟ قال: «الوجه و الكفّين».[٢] فالأقوال الثلاثة المنقولة عن مجمع البيان سابقاً كلّها صحيحة.

لكن يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي (مدّ ظله) كما في تقرير دروسه:

---

١. المصدر الثاني.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٤٦.

إنّ عدم وجوب ستر الوجه و اليدين عليهنّ لا يستلزم جواز نظر الرجل إليها، بل إطلاق قوله تعالى: «وَلَايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...» يدلّ على حرمة إظهار بدنها، و جعل الغير مطّلعاً عليه و إرائته مطلقاً، من دون فرق بين الوجه و اليدين و غيرهما إلّا لزوجها.

و على كلّ: الآية بملاحظة النصوص تفيد حكمين:

الأوّل: حكم ظهور الزينة في حدّ نفسه، فتفيد وجوب ستر غير الظاهرة منها دون الظاهرة التي هي الوجه و اليدان، و هذا فى فرض احتمال الناظر المحترم.

الثاني: حكم إظهار الزينة للغير عند العلم بوجوده[١] فتفيد حرمته مطلقاً من دون فرق بين الظاهرة و الباطنة إلّا للمذكورين في الآية، و حيث عرفت أنّ حرمة الإظهار و وجوب الستر تلازم حرمة النظر إليها، فتكون الآية الكريمة أولى بالاستدلال بها على عدم الجواز منه على الجواز.

أقول: عدم وجوب الستر عليهنّ يستلزم عرفاً جواز النظر، و لا يبعد عدم استلزام وجوب الستر حرمة النظر على عكس ما أفاده، و الآية مع انضمام الروايات تدلّ على جواز النظر إلى الوجه و اليدين منهنّ، و ما ذكره مرجوح. و قد سمعت منه في مجلس درسه قبل سنوات ـ درس كتاب الطهارة ـ أنّ الوجه أحسن و أجمل و أعجب موضع من المرأة، فكيف يصحّ جواز النظر إليه دون عقدها مثلاً (أو قال: ما يقرب منه) لكنّه استحسان محض أو غفلة عن ضرورة الحياة. لكنّ الأظهر ضعف الرواية؛ لعدم وصول نسخة المصدر منها و هو قرب الإسناد بسند معتبر إلى صاحبي الوسائل، و البحار.[٢]

المبحث الرابع: المحتمل في قوله تعالى: «أَوْ نِسائِهِنَّ» أمران: أحدهما: أن يكنّ المؤمنات. ثانيهما: الجواري و الخدم لهنّ من الحرائر.

فعلى الأوّل لا يجوز لهنّ إبداء زينتهنّ لغير المسلمات. و على الثاني يجوز؛ إذ الجواري و الخدم قد يكنّ غير مسلمات. و يحتمل ثالث و هو أن يكون المراد بالنساء مطلقهنّ، و المعنى: و لا يبدين زينتهنّ إلّا للنساء.

---

١. أمّا إذا علم بعدم الناظر المحترم، فينتفي الحكمان معاً، فيجوز لها الكشف عن تمام بدنها.

٢. لاحظ تفصيل البحث في كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

و أمّا صحيح حفص بن البختري عن الصادق؛: «لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهوديّة و النصرانيّة؛ فإنّهنّ يصفن ذلك لأزواجهنّ».[1]

فمع عدم نظارته إلى الآية غير ظاهر في الواجب؛ إذ كلمة «ينبغي» تدلّ على مطلق الرجحان؛ فإذا دخلت عليها كلمة النفي تدلّ على مطلق المرجوحيّة الجامعة للكراهة و الحرمة، مع أنّ تعليل الذيل يشمل المسلمات أيضاً؛ فإنّهنّ أيضاً يصفن ذلك لأزواجهنّ، و أصالة الصحّة في حقّهنّ غير جارية؛ لأنّ هذا الوصف لم يكن بمحرّم، مضافاً إلى أنّ الحكم واقعيّ لا ظاهريّ؛ إذ لم يقل أحد بوجوب الستر من المسلمة إذا علم أنّها تصف لزوجها.

قال في الجواهر:

... المشهور عدم الفرق في جواز نظر المرأة إلى مثلها بين المسلمة و الكافرة. بل هو الذي استمرّت عليه السيرة و الطريقة؛ خلافاً للشيخ في أحد قوليه ... فعلى ذلك ليس للمسلمة أن تدخل مع الذمّيّة إلى الحمام،[2] بل مقتضى ذلك عدم جواز ذلك لغير الذمّيّة من الكفّار كما هو مقتضى ما حكاه عنه، و عن الطبرسي و الراوندي ... لكنّ في المسالك: الأشهر الجواز، و أنّ المراد «بنسائهنّ» مَن في خدمتهنّ من الحرائر و الإماء، فتشمل الكافرة، و لا فارق بين مَن في خدمتها منهنّ و غيرها.[3]

أقول: و الأظهر جواز إبداء الزينة لمطلق النساء و لو كافرات؛ لعدم ما يدلّ على حرمته عليهنّ لهنّ خصوصاً بعد الاحتمال الثالث المتقدّم في كلمة النساء؛ و للسيرة المشار إليها في كلام صاحب الجواهر و إن كان المفهوم من المسالك أنّ القول بالحرمة هو المشهور (مقابل الأشهر).

المبحث الخامس: «أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُنَّ»، و هذا مورد آخر من موارد استثناء حرمة إبداء الزينة، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين كونه عبداً أو أمةً، محكوماً بالإسلام أم لا، وبالملازمة العرفيّة يفهم جواز نظر العبد المملوك إليهنّ أيضاً.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٣٣.
٢. في التفسير الكبير (للفخر الرازي) أنّ عمر كتب: أن لا تدخل الذمّيّات مع المسلمات الحمّام.
٣. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٧١.

و في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المملوك يرى شعر مولاته و ساقها؟ قال: «لا بأس به». و في صحيح عبدالرحمن، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن المملوك يرى شعر مولاته؟ قال: «لابأس».[١]

و في صحيح ابن عمّار، قال: كنّا عند أبي عبدالله ... و هو يزعم أنّ أهل المدينة يصنعون شيئاً ما لا يحلّ لهم، قال: «و ما هو؟» قال: المرأة القرشيّة و الهاشميّة تركب و تضع يدها على رأس الأسود، و ذراعها على عنقه. فقال أبوعبدالله عليه السلام: «يا بنيّ! أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى. قال: «اقرأ هذه الآية: «لاجُناحَ عَلَيْهِنَّ فِى آبائِهِنَّ وَلا أَبْنائِهِنَّ ... وَلا ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ». ثمّ قال عليه السلام: «يا بنيّ لا بأس أن يرى المملوك الشعر و الساق».[٢]

أقول: الآية في سورة الأحزاب و هي هكذا: «لاجُناحَ عَلَيْهِنَّ فِى آبائِهِنَّ وَلا أَبْنائِهِنَّ وَلاإِخْوانِهِنّ وَلا أَبْناءِ إِخْوانِهِنَّ وَلا أَبْناءِ أَخَواتِهِنَّ وَلانِسائِهِنَّ وَلا ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ ...» و الظاهر رجوع الضمائر إلى نساء النبيّ صلى الله عليه وآله، لكن يلحق بهنّ غيرهنّ؛ لعدم فهم الخصوصيّة فيهنّ في المقام، ثمّ الظاهر من هذه الآية أنّ عدم الجناح في ترك الحجاب دون إبداء الزينة، فلاحظ، و كيفما كان، الصحيحة تدلّ على جواز نظر المملوك إلى سيّدتها، بل على جواز اللمس أيضاً.

هذا، و لكنّ في صحيح يونس بن يعقوب عن أبيعبدالله: «لا يحلّ للمرأة أن ينظر عبدها إلى شيء من جسدها إلّا إلى شعرها غير متعمّد لذلك»[٣] و هو محمول على الكراهة جمعاً.

هذا ما يقتضيه الكتاب و السنّة، و أمّا الفقهاء من الخاصّة و العامّة فقد اختلفو فيه، فعن ابن إدريس كما في نكاح الجواهر[٤] نسبة عدم الجواز حتّى في الخصيّ المملوك إلى مذهبنا و نسبة الجواز إلى مذهب المخالفين، و أجاب عن الآية بأنّ أصحابنا رووا عن الأئمّة في تفسيرها أنّ المراد الإماء دون العبيد، و قد سبقه إلى هذا الجواب الشيخ

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٦٥.
٢. المصدر، و في مستمسك العروة الوثقى عبّر بالخبر و لم يعلم وجهه.
٣. المصدر الأوّل، ص ١٦٤.
٤. جواهر الكلام، ص ٢٠. (الطبعة القديمة).

الطوسي‌ﷺ و استدلّ على المنع بإجماع الفرقة.

و حكي في الجواهر عن مختلف العلّامة جواز نظر المملوك الخصيّ إلى مالكته، و عن المسالك: الجواز مطلقاً، و قال:

بل ربّما مال إلى جواز رؤية الفحل إلى مالكته، و تبعه بعض مَن تأخّر عنه، لكنّ صاحب الجواهر تبعاً للمحقّق اختار المنع المستفاد من السنّة، و قال: الإجماع بقسميه على أنّ المرأة عورة، بل ذلك ضروريّ المذهب أو الدين. و أمّا الأخبار المجوّزة، فحملها على التقيّة.[1]

أقول: و لمن لا يرى لإعراض الفقهاء نقصاً في حجّيّة الروايات ـ المعتبرة سنداً، و لا للمرسلة المذكورة في كلام الشيخ و ابن إدريس و غيرهما تقييداً لإطلاق الكتاب العزيز ـ الإفتاء بالجواز بلا دغدغة، و على هذا يقال: إذا جاز للمملوك الكافر النظر إلى سيّدتها المسلمة، و لم يحرم عليها إبداء زينتها، فكيف يحرم إبداؤها للنساء الذمّيّات و غيرهنّ؟ فتأمّل جيّداً.[2]

---

١. المصدر، ج٢٩، ص٩١.

٢. ثمّ كتبنا بعد ذلك لسيّدنا الأستاذ الخوئي بأنّكم أفتيتم بحرمة إبداء الزينة للمملوك تبعاً للمشهور، و الحال أنّ ظاهر الكتاب و صراحة السنّة ـ الروايات المعتبرة ـ يدلّان على الجواز. و وجود المرسلة المقيّدة لإطلاق الأوّل و إعراض المشهور المسقط لحجّيّة الثاني لا يبرّران لكم الفتوى بالحرمة. * تأريخ ١٧ جمادى الثانية، سنة ١٣٩٢ هـ ش.

فأجاب بما هذا لفظه: عمدة النصوص الدالّة على جواز نظر المملوك إلى شعر مولاته و ساقها هي رواية إسحاق بن عمّار، و صحيحة معاوية بن عمّار، و الأولى ضعيفة سنداً؛ فإنّ في طريق الصدوق إلى إسحاق بن عمّار عليّ بن إسماعيل، و الظاهر منه بقرينة رواية عبدالله بن جعفر الحميري عنه هو عليّ بن إسماعيل الذي وثّقة نصر بن الصباح، و حيث إنّا لا نعتمد على توثيقه، فلم يثبت وثاقته، فتصبح الرواية ضعيفة.

و أمّا صحيحة معاوية بن عمّار، فهي معارضة بصحيحة يونس بن يعقوب الدالّة على عدم جواز نظر المملوك إلى شعر مولاته متعمّداً، و حيث إنّ الصحيحة الثانية موافقة للكتاب و السنّة، و مخالفة للعامّة دون الصحيحة الأولى؛ فإنّها مخالفة للكتاب و السنّة، و موافقة للعامّة، فلابدّ من تقديمها عليها، على أنّ المسألة من المتسالم عليها، و لم يختلف فيها إثنان. نعم، لو كان هناك اختلاف إنّما هو في جواز نظر العبد الخصيّ إلى شعر سيّدته، مع أنّه لا خلاف في عدم جواز نظره أيضاً.

و أمّا قوله تعالى: «أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُنَّ» فالظاهر منه الإماء دون العبيد، و ذلك بقرينة قوله سبحانه: «أَوْ نِسٰائِهِنَّ» فإنّ المتبادر منه الحرائر. و حيث إنّ الإماء لم تكن مندرجة فيها ذكر عزّوجلّ بقوله: «أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُنَّ» فإذن الآية بقرينة المقابلة ظاهرة في أنّ المراد منه الإماء.

و لو تنزّلنا عن ذلك، فلا إشكال في أنّ الآية ليست ظاهرة في العموم و الإطلاق، فإذن تصبح مجملة من هذه الناحية، و عندئذ فلا أثر لها، و الله العالم. ١١ رجب ٩٢ هـ ق.

←

المبحث السادس: «أَوِ التَّابِعِينَ». فسّر التابع في الروايات الكثيرة المعتبرة و غير المعتبرة بالأحمق الذي لا يأتي النساء.[١]

و لا يبعد إلحاق الشيخ الهمّ به إذا لم يكن ذا شهوة، و أمّا الخصيّ و المجبوب و العنين، فلا دليل على إلحاقهم بالأحمق؛ إذ لهم إربة الملاعبة، و التقبيل، و نحوهما، فيرجع إلى القواعد. و أمّا إذا لم يكونا من أولى الإربة، فلابأس بالإلحاق، لكنّ هنا رواية صحيحة دلّت على عدم الستر من الخصيّ و لو غير المملوك.[٢]

و مادلّ على المنع ـ إن صحّ سنداً ـ يحمل على الكراهة جمعاً غير أنّ القائل به منّا غير معلوم، فتترك، و الله العالم.

المبحث السابع: يحرم عليهنّ إبداء زينتهنّ لغير البالغ؛ إذا كان قادراً على إتيان النساء، بل و كان له إربة في الملاعبة، و يفهم عورات النساء.

المبحث الثامن: إعلام الزينة منهيّ عنه و إن لم يظهرنها، و لا أدري رأي الفقهاء فيه، غير أنّ النهي ظاهر في التحريم، و يحتمل الحمل على الكراهة. و الله العالم.

المبحث التاسع: لا يجوز للقواعد إبداء زينتهنّ، و إن جاز إبداء بعض جسدها، كما في الآية، و سيأتي بعض الكلام فيه في التبرّج.

خاتمة فيها حلّ مشكلة

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام أنّه قرأ «أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ» قال: «الخمار، و الجلباب». قلت: بين يدي من كان؟ قال: «بين يدي من كان، غير متبرّجة بزينة، فإن لم تفعل، فهو خير لها، و الزينة التي يبدين لهنّ شيء في الآية الآخرى».[٣] و في تفسير البرهان حذف كلمة «الأخرى».

← أقول: الروايات المعتبرة سنداً الدالّة على الجواز ثلاث في خصوص الشعر، كما ذكرنا، و لا يعارضها صحيح ابن يعقوب؛ لما عرفت من أنّ قضيّة الجمع العرفيّ هي حمله على الكراهة، كما هو قاعدة مطّردة في أمثال المقامات. و نفي الخلاف قد عرفت ضعفه في الجملة من بعضهم. و التبادر غير محقّق، و لا إشكال في إطلاق الآية و شمول كلمة «ما» الموصولة للإماء و العبيد فإذن تصبح مبيّنة غير مجملة، فلها الأثر. و مع ذلك الأحوط لزوماً هو الترك.

١. البرهان، ج ٣، ص ١٣١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٦٧.

٣. المصدر، ص ١٤٧.

أقول: كلمة «كان» في الموضعين تامّة، و قوله: «غير متبرّجة» ليس خبراً لكان؛ بل هو حال عن ضمير «يضعن». و المراد من الآية الأخرى ـ ظاهراً ـ هو قوله تعالى قبل هذه الآية بثلاثين آية تقريباً و هي «وَلايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلّا ما ظَهَرَ مِنْها».

أمّا قوله: «لهنّ» فلعلّ مراد الإمام عليه السلام هو كلمة «نسائهنّ» أي التي يجوز للقواعد ابداؤها للنساء هي ما يجوز لغيرهنّ من الشابّات من الزينة الظاهرة، فتبصّر.

هذا تمام الكلام في هذه المسألة، و لنا رسالة مفردة في تحقيق النظر و الحجاب شرعاً لبعض مسائل العروة الوثقى كتبناها في أوائل شهر صفر المظفّر، سنة ۱۳۸۸ القمرية في النجف الأشرف بعد الرجوع من سفر الحجّ ـ السفر الأوّل ـ ولله تبارك و تعالى الحمد، ثمّ صارت من المخطوطات المفقودات.

۱۰۹. البدعة في الدين

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النار».

في صحيح الثمالي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما أدنى النصب؟ فقال: «ان يبتدع الرجل شيئاً فيحبَّ عليه و يُبغِض عليه»[1] و حيث إنّ النصب حرام، و الناصبيّ محكوم بالكفر، كان البدعة أيضاً حراماً.

و في صحيح داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و القول فيهم، و الوقيعة، و باهتوهم؛ كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام (و يحذرهم الناس) و لايتعلّمون من بدعتهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الاخرة».[2]

و الرواية و إن وردت مورد وظيفة المسلمين قبال أهل الريب و البدع، لكنّها تدلّ دلالةً واضحةً على حرمة البدع حرمةً شديدةً.

---

۱. المصدر، ج ۱۱، ص ۵۱۰، و عقاب الأعمال ص ۲۳۰ (المطبوعة ببغداد سنة ۱۹٦٤ م).
۲. المصدر الأوّل، ص۵۰۸.

أقول: البدعة عبارة عن إحداث مالا يكون من الدين، و إدخاله في الدين.

قال بعض الفضلاء المحدّثين:

أو ورد نهي عنه عموماً أو خصوصاً، فلا يشمل مثل بناء المدارس و أمثالها الداخلة في عموم إيواء المؤمنين و إسكانهم، و كإنشاء بعض الكتب العلميّة و الألبسة و الأطعمة المحدثة؛ فإنّها داخلة في عمومات الحلّيّة، و ما يفعل منها على وجه العموم إذا قصد كونها مطلوبة على الخصوص بدعة، كما إذا عيّن أحد سبعين تهليلةً في وقت مخصوص على أنّها مطلوبة للشارع في خصوص هذا الوقت بلا نصّ ورد فيها، كانت بدعةً.

و بالجملة، إحداث أمر في الشريعة لم يرد فيها نصّ ... فما ذكر المخالفون: أنّ البدعة منقسمة بالأقسام الخمسة تصحيحاً لقول الثاني في التراويح: «نعمت البدعة» باطل؛ إذ لاتطلق البدعة إلّا على ما كان محرّماً، كما قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: «كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النار».[1]

و عن الشهيد رحمه الله في قواعده: محدثات الأمور بعد النبيّ تنقسم أقساماً، لا يطلق اسم البدعة عندنا إلّا على ما هو محرّم عندنا،[2] انتهى كلامه.

إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ حرمة البدعة هذه واضحة ضروريّة، عقلاً و شرعاً؛ فإنّها كذب و افتراء و جرأة على الله سبحانه، و قد قال الله تعالى: «آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» و يظهر منه أنّ مجرّد عدم الإذن افتراء عليه، فالبدعة افتراء على الربّ الخالق المعبود جلّ شأنه «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً أُولـٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلـىٰ رَبِّـهِمْ وَيَقُولُ ٱلأَشْهادُ هـٰؤُلاءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا عَلىٰ رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ».

و في صحيح محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله، و لا دين لمن دان بفرية باطل على الله، و لا دين لمن دان بجحود شيء من آيات الله».[3]

---

١. المصدر ٧ ج٥، ص١٩٢. هذه الجملة مرويّة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، في ضمن رواية صحيحة في باب نوافل شهر رمضان.

٢. سفينة البحار، مادّة «ب. د.ع».

٣. وسائل الشيعة، ج١١، ص٤٢١.

ثمّ لا يخفى الفرق بين البدعة و الاحتياط؛ إذ الأوّل إدخال ما ليس من الدين في الدين، و التزام أنّه منه. و الثاني: إتيان عمل أو تركه باحتمال أنّه من الدين من دون إدخاله فيه، و التزام أنّه منه، فلذا كان الثاني انقياداً و حسناً شرعاً و عقلاً مع أنّ الأوّل قبيح عقلاً و حرام شرعاً.

۱۱۰. تبديل الأزواج على الرسول الأعظم ﷺ

قال الله تعالى: «لايَحِلُّ لَكَ ٱلنِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَلا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إلّا ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكانَ اللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيءٍ رَقِيباً».[۱]

الآية ظاهرة في حرمة تزويج النساء عليه ﷺ، و تبديل أزواجه بغيرهنّ بعد نزول الآية الشريفة.

و لكنّ في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام ... قلت: قوله: «لايَحِلُّ لَكَ ٱلنِّساءُ» من بعد؟ قال: «إنّما عنى بها النساء اللاتي حرّم عليه هذه الآية: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَبَناتُكُمْ وَأَخَواتُكُمْ» إلى آخر الآية. و لو كان الأمر كما يقولون، قد أحلّ لكم مالم يحلّ له. إنّ أحدكم يتبدّل كلّما أراد و لكن ليس الأمر كما تقولون. إنّ الله عزّوجلّ أحلّ لنبيّه ما أراد من النساء إلّا ما حرّم عليه في هذه الآية التي في النساء».

و قريب منه ثلث روايات أخر لكنّ إسنادها ضعيفة،[۲] و عليه، فلا يكون حرمة النساء عليه ﷺ من خصائصه، و لا حكماً جديداً؛ إذ تلك النساء يحرّمن على الجميع، و سيأتي في عنوان «النكاح» و ظاهر الرواية عدم حرمة التبديل عليه أيضاً.

أقول: المتيقّن من حجّيّة الأخبار ما لم يخالف القرآن و إلّا فلا يعمل بها، كما في المقام؛ خلافاً للشهيد الثاني في مسالكه حيث التزم بالرواية مع أنّ متنها أيضاً لا يخلو من إيراد؛ إذ لا شكّ أنّ للنبيّ خصائص ـ واجبةً و محرّمةً ـ لم تشمل أمّته، فلا معنى للإنكار عليها «قد أحلّ لكم ما لم يحلّ له ...» على أنّ تخصيص النساء في الآية

---

۱. الأحزاب (۳۳): ۵۳.
۲. البرهان، ج۳، ص۳۲۹ و ۳۳۰.

بالمحارم النسبيّة لا يخلو من بعد، بل من الركاكة بملاحظة قوله تعالى: «مِن بَعْدِها» و لابدّ من ردّ علمها إلى أهلها، و لا ينبغي تأويل القرآن بهذه الروايات.

و للعلّامة الحلّي كلام في المقام ذكرناه في صراط الحق،[1] فلاحظ، و ممّا ذكرنا هنا تعرف الخلل في صراط الحقّ.

▢ تبديل نعمة الله

قال الله تعالى: «وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللّٰهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ فَإِنَّ ٱللّٰهَ شَدِيدُ ٱلعِقابِ».[2]

الظاهر أنّ المراد بالنعمة ليست هي نعمة الله الدنيويّة، أي ما يرجع إلى الأكل، و اللبس، و نحوهما، بل الهداية إلى الدين، كما ربّما يظهر من صدر الآية أيضاً.

و عليه، فليس تحريم تبديل نعمة الله حكماً برأسه في قبال الشرك، و الكفر، و المعاصي، فانظر.

١١١. تبديل الوصيّة

قال الله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى ٱلمُتَّقِينَ * فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ ٱللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[3]

المستفاد من الآيات الشريفة حرمة تبديل الوصيّة بالمعروف[4] إلّا إذا زاد عن الثلث؛ فإنّه حيف على الورثة.

ثمّ لا فرق في الحرمة المذكورة بين كون الوصيّة المزبورة واجبةً أم مستحبّةً و إن كان صدر الآية ظاهراً في الوجوب و يأتي تحقيقه في عنوان «الوصيّة». في هذا الكتاب.

---

١. صراط الحق، ج٣، ص١٤١.

٢. البقرة (٢): ٢١١.

٣. البقرة (٢): ١٨٠ ـ ١٨٢.

٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤١١.

و كيفما كان يمكن أن يقال: إنّ هذا ليس حكماً برأسه؛ فإنّ التبديل المذكور إمّا أكل مال الغير (الموصى له) أو منعه عنه، لكن الأصحّ كونه حكماً على حدة. ففي صحيحتي محمّد بن مسلم عن الإمامعليه السلام في رجل أوصى بماله في سبيل الله؟ فقال: «أعطه لمن أوصى به له و إن كان يهوديّاً أو نصرانيّاً؛ إن الله تعالى يقول: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ»». و مثلهما غيرهما.[1]

و أما الإصلاح في فرض خوف الجنف و الإثم،[2] فهو يتصوّر على وجهين:

١. إصلاح الوصيّة و ردّها من الانحراف و الإثم، و تبديلها بما هو حقّ مطابق للشريعة.

٢. الإصلاح بين الورثة و إرضاؤهم على أمر، و رفع نزاعهم في إنفاذ الوصيّة الموجبة للجنف و يمكن أن يرجّح هذا الاحتمال بقرينة قوله: «فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ».

و يظهر الثمرة بينهما أوّلاً في صورة عدم رضا الورثة، فلا معنى للتصالح و الإصلاح على الثاني، و لكنّه متوجّه على الأوّل مطلقاً.

و ثانياً: في أنّ الإصلاح على الأوّل بلحاظ مجرّد الضوابط الشرعيّة فقط. و على الثاني بها و برضا الورثة المختلفين معاً.

أقول: و الصحيح هو الوجه الأوّل و ذلك لأمرين:

الأوّل: أنّ إرضاء الورثة إنّما يعتبر في فرض خوف الجنف فقط. أي في فرض ميل الموصي في وصيّة إلى بعض الورثة، لا في فرض خوف الإثم، أي فرض تعلّق الوصيّة بالحرام الشرعي، و المتيقّن فيه الإصلاح بالمعنى الأوّل و إذا فرضنا أنّ لفظ الآية لايطيق الوجهين معاً، فلابدّ من اختيار الوجه الأوّل مطلقاً.

الثاني: قد ثبت اشتراط نفوذ الوصيّة بأن لا يزيد في الماليات عن الثلث و إلّا لبطلت في الزائد، كما عن المشهور المدّعى عليه الإجماع بقسميه، و النصوص

---

١. البرهان، ج ١، ص١٧٨.

٢. في بعض الروايات تفسير الجنف بكونه على جهة الخطأ و عدم العلم بالحرمة، و لازمه تفسير الإثم بتعمّد الحرام. و في بعضها تفسيره بالميل إلى بعض الورثة دون البعض و تفسير الإثم بعمارة بيوت النيران و اتّخاذ المسكر، أي فعل المحرّمات الذاتيّة، و لعلّه لأباس بهذا الفرق و إن فرض ضعف الرواية سنداً، و قولنا في آخر المتن: «نعم، ربّما يتوجه الإصلاح» يبني على صحّة هذا الفرق. و إلّا يمكن منعه بمنع صدق الجنف على الوصيّة المذكورة، و الله العالم.

المستفيضة أو المتواترة، و هذا هو الصحيح؛ لدلالة جملة من الأخبار المعتبرة عليه.[١]

و عليه، فإن لم تزد الوصيّة عن الثلث، فلا شكّ في لزوم إنفاذها رضى الورثة بها أم لا؟ و إن زادت و رضوا، فلا موضوع للإصلاح بينهم، و إن لم يرضوا، يجب إصلاح الوصيّة و ردّها إلى الثلث، و هذا هو معنى الوجه الأوّل.

نعم، ربما يتوجّه الإصلاح بمعناه الثاني في بعض موارد الوصيّة و العهديّة، كما إذا أوصى الميّت بولاية أطفاله لبعض زوجاته حبّاً لها من غير أمّهم، فلابدّ من علاج هذه الصورة إن لم نقل بشمول الآية للوجهين معاً.

و الأظهر أنّه لا مانع من إطلاق الآية بالنسبة إلى الوجهين، و يمكن أن نستشهد عليه بصحيحة محمد بن قيس،[٢] و صحيحة محمد بن سوقة.[٣]

١١٢. التبذير

قال الله تعالى: «وَآتِ ذَا ٱلْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلاتُبَذِّرْ تَبْذِيراً * إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ ٱلشَّياطِينِ وَكانَ ٱلشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً».

و عن عيون الأخبار بأسانيده الثلاثة التي لا يبعد حسن كلّها عن الفضل بن شاذان عن الرضا ﷺ: «... و اجتناب الكبائر و هي قتل النفس ... و الإسراف و التبذير».[٤]

و في المنجد: «بذر المال: فرّقه إسرافاً و بدّده. و فيه أيضاً؛ أسرف المال. بذّره في كذا: جاوز الحدّ و أفرط فيه: أخطأ جهل، غفل فهو مسرِف».

و فيه: «السرف: تجاوز الحدود و الاعتدال. ضدّ القصد: الخطأ».

قال الطبرسي في محكيّ كلامه:

التبذير: التفريق بالإسراف و أصله أن يفرّق، كما يفرّق البذر إلّا أنّه يختصّ بما يكون على سبيل الإفساد، و ما كان على الأصل لا يسمّى تبذيراً و إن كثر،[٥] و أصل الإسراف

---

١. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٣٦١ ـ ٣٦٦.

٢. المصدر، ص٣٥٨.

٣. المصدر، ص٤٢١.

٤. المصدر، ج١١، ص٢٦١.

٥. إلى هنا كلامه موجود مذكور في تفسير سورة الإسراء من مجمع‌البيان.

تجاوز الحدّ المباح إلى ما لم يبح، و ربّما كان ذلك في الإفراط. و ربّما كان في التقصير، غير أنّه إذا كان في الإفراط يقال منه: أسرَفَ يُسرِف إسرافاً. و إذا كان في التقصير يقال: سَرَف يَسرِف سرفاً، **انتهى**.

إن أراد بالمباح الحكم الشرعيّ، فليس للإسراف عنه حرام على حدة، و إن أراد به المقتصد و المعتدل، فهو موافق للقول الصحيح من حرمة الإسراف بنفسه.

و ربّما قيل: «التبذير: إنفاق المال فيما لاينبغي، و الإسراف: زيادة على ما ينبغي».[1] و بعبارة أخرى: الإسراف تجاوز الحدّ في صرف المال، و التبذير إتلافه في غير موضعه، فهو أعظم من الإسراف، و لذا قال الله تعالى: «**إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ**».

أقول: لاشكّ في حرمة كلا الأمرين صحّ التفسير المذكور أم لا.

ثمّ لايخفى أنّ الإسراف ربّما يطلق على الإفراط و تجاوز الحدّ و إن لم يكن في المال، كقوله تعالى، مخاطباً لقوم لوط: «**بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ**» و قوله تعالى مخبراً عن فرعون: «**إِنَّهُ كانَ عالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ**» و قد مرّ في كلام المنجد أيضاً.

و على الجملة، يصحّ لنا أن نعبّر عن التبذير بـ«بيهوده خرج كردن» و مشخصّه هو العرف، و هذا من موارد تحديد تصرّفات الملّاك في أموالهم و إبطال ملكيّتهم بهذه السعة، خلافاً للطريقة الكافرة المعروفة بـ«كابيتاليزم الغربيّة».

فيحرم على الشخص أمثال إلقاء ماله في البحر أو إحراقه و تدخين التنباك بالأوراق النقديّة و ذلك ممّا يتعاطاه الأغنياء الفسقة.

١١٣. البذاء

و في صحيح ابن سنان، عنه ﷺ: «من خاف الناس لسانه فهو في النار».[2]

---

١. فروق اللغات، ص ٣٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص٣٢٦.

قال الشيخ الأنصارى في عداد المحرّمات في المكاسب:[١] «الهُجر ـ بالضم ـ و هو الفحش من القول، و ما استقبح التصريح به منه».

و قال سيّدنا الحكيم في منهاجه في عداد المحرّمات: «الفحش: ما يستقبح التصريح به إذا كان في مقام الكلام مع الناس إلّا الزوجة؛ فإنّه لا يحرم معها».[٢]

و في المنجد: «البذاء: الكلام القبيح. بذا: تكلّم بالفحش. سفه البذاءة: الكلام السفيه السافل». و عن أربعين البهائي‏ﷺ: «البذاء بالفتح و المدّ ـ بمعنى الفحش، و فسّر الجفاء بالغلظة و الخشونة».

إذا تقرّر هذا فاعلم، أنّ القول بحرمة مطلق الخشونة و الغلظة مشكل جدّاً؛ إذ ما من أحد إلّا وله خشونة و لو في بعض الأوقات حتى الأهل و الأرقاب فضلاً عن الأجانب. نعم، لا يبعد القول بحرمة الخشونة إذا كانت للإنسان غالبيّة. و هذا هو منصرف صحيح عبدالله بن سنان. و أمّا حرمة الفحش مطلقاً، فلابدّ من اراءة دليلها.

☐ البراءة من أميرالمؤمنين‏ﷺ

قال شيخنا المفيدﷺ و من ذلك ما استفاض عنه‏ﷺ من قوله: «إنّكم ستعرضون من بعدي فسبّوني، فإن عرض عليكم البراءة منّي، فلا تبرّأوامنّي فإنّي ولدتُ على الإسلام، فمن عرض عليه البراءة منّي فليمدد عنقه، فمن تبرّأ منّي، فلا دنيا له و لا آخرة».[٣]

أقول: قد ورد روايات بذلك. و وردت روايات أخرى بجواز البراءة أيضاً و في بعض الروايات: «ما أكثر ما يكذب الناس على عليّ‏ﷺ ...» و لم يقل (أي عليّ): «و لاتبرّأ و منّى».

لكنّ الروايات بأجمعها ضعاف سنداً، فلابدّ من العمل بما دلّ على حفظ النفس من

---

١. المكاسب، ص٦١.

٢. و لعلّ الداعي إلى زيادة هذا الاستثناء في الطبعات الأخيرة من كتابه هو ما كتبناه إليه من القندهار قبل سنوات، أيام حياته و صحّته. رحمه الله رحمة واسعة.

٣. إرشاد الأذهان، ص٦٩ (طبعة النجف، سنة ١٣٨١ هـ ق).

التهلكة، و بعمومات التقيّة، و عليها يتعيّن القول بوجوب البرأة باللسان. فتأمّل جيّداً. و على كلٍّ، فالقول بالحرمة ضعيف جدّاً، و لا أدري فتوى الأصحاب في المقام.

نعم، لا شكّ أنّ البراءة من عليّ عليه السلام في غير مقام الضرورة حرام و موجب للخروج عن المذهب، و لكنّه جار في البراءة عن غيره من الأئمّة، كما أنّ البراءة من النبيّ صلى الله عليه وآله أو القرآن موجب للكفر، بل مع الالتفات إلى ماورد في كتب الأحاديث من الشيعة و السنّة في حقّ عليّ عليه السلام يمكن القول بكفر من تبرّأ من عليّ؛ فإنّه إنكار للضرورة الدينيّة، فلاحظ.

١١٤. التبرّي من النسب

قال الصادق عليه السلام في صحيح أبي بصير: «كفر بالله من تبرّأ من نسب و إن دقّ».[١]

أقول: ظاهر الرواية حرمة البراءة من النسب بعنوانها لا من جهة الكذب، خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه.

و قوله عليه السلام: «و إن دقّ» يحتمل أن يكون المراد منه و إن كان النسب بعيداً، و يحتمل أن يكون المراد منه و إن كان التبرّي بالإشارة. و الله العالم.

❑ التبرّج

قال الله تعالى: «وَالقَواعِدُ مِنَ ٱلنِّساءِ ٱلّتي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ».[٢]

و قال تعالى: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلجاهِلِيَّةِ ٱلأُولىٰ».

أقول: إذا لم يجز التبرّج بزينة للقواعد، فلغيرها بطريق أولى، لكنّ الظاهر أنّه ليس حكماً آخر بعد ما مرّ من حرمة إبداء الزينة، فهو محرّم على جميع النساء بلا استثناء.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥.
٢. النور (٢٤): ٦٠.

و في صحيح حريز بن عبدالله عن الصادقﷺ، أنّه قرأ «أن يضعن من ثيابهنّ» قال: الجلباب، و الخمار إذا كانت المرأة مسنّة».[١]

أقول: لفظ الآية خال من كلمة «من» و لعلّها من سهو الرواي، أو اشتباه الناسخ، أو ذكر تفسيراً للآية و أنّ المراد وضع بعض ثيابهنّ لا جميعها.

و في صحيح الحلبيّ عنهﷺ أنّه قرأ: «أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ» قال: «الخمار، و الجلباب»،[٢] لكن في صحيح محمّد بن أبي حمزة عنه ﷺ ... قال: «تضع الجلباب وحده». و في صحيح محمّد بن مسلم ـ بعد ذكر الآية ـ ما الذى يصلح لهنّ أن يضعن من ثيابهنّ؟ قال «الجلباب».

و في رواية أبي الصباح الكناني: قال: سألت أبا عبداللهﷺ عن القواعد من النساء: ما الذي يصلح لهنّ «أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ»؟ فقال: «الجلباب إلّا أن تكون أمة، فليس عليها جناح أن تضع خمارها».

و هذه الرواية ترفع التنافي من بين هاتين الطائفتين من الروايات، لكنّ الرواي عن الكنانى هو محمّد بن الفضيل، و فيه كلام طويل في الرجال، و الأظهر عدم ما يدّل على كونه الثقة، فالرواية غير صالحة للاستدلال بها.

و حينئذ يصحّ أن نقول بجواز وضع الخمار و الجلباب لهنّ؛ حملاً للطائفة الثانية على الكراهة جمعاً.

و في خبر البزنطي عن الرضاﷺ عن الرجل يحلّ له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته؟ فقال: «لا إلّا أن تكون من القواعد».[٣]

لكن مصدر الرواية و هو قرب الأسناد، لم تصل نسخة منه إلى الحرّؒ بسند معتبر، فلا يعتمد عليه، و بناء على اعتباره سنداً يجوز للقواعد إبداء الرؤوس و الذراع و نحوها، لكن يحرم التبرّج بالزينة، كما إذا لبسن القرط و القلادة و نحوهما.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص١٤٧؛ البرهان، ج٣، ص ١٥١.
٢. المصدر الأوّل.
٣. المصدر، ص ١٤٤.

و في نكاح الجواهر استظهر من عبارة الشهيد و غيرها ارتفاع حكم العورة عن جميع أجسادهنّ.[1]

أقول: الخمار ـ كما قيل ـ ما يستر الرأس و الرقبة و شيئاً من الصدر. و الجلباب ـ على ما قيل: ـ خمار المرأة الذي يغطّي رأسَها و وجَهاإذا خرجت لحاجة. و قيل: هو الملأ التي تشتمل بها المرأة شبه العباء الفعلي و على كلٍّ، لا دليل على جواز إظهار تمام جسدهنّ، و لا سيّما مثل الفخذ و البطن و نحوهما.

❑ بسط اليد

قال الله تعالى: «وَلاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَلاتَبْسُطْها كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً».[2]

أقول: جعل اليد مغلولة كنايةُ عن إمساك المال و البخل. و قد مرّ أنّ البخل بعنوانه ليس بحرام، و المحرّم منه إنّما هو لأجل ترك الزكاة الواجبة. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ البخل و الإمساك و إن لم يكن بحرام على غير النبيّ ﷺ، لكنّه حرام عليه ﷺ، و الحكم من خواصّه ﷺ، و بمثله يمكن أن يقال في البسط، و إلّا فإعطاء المال المملوك أمر حسن، و لا يظنّ بأحد أن يلتزم بالحرمة، لكنّ ملاحظة الآيات السابقة و اللاحقة تمنع عن احتمال الخصوصيّة، فلاحظ.

و هنا احتمال آخر و هو أن يكون النهي في كلتا الجملتين إرشاديّاً لا مولويّاً، و هذا الاحتمال يؤيّده آخر الاية، كما لايخفى.

و يمكن أن يقال بحرمة البسط شرعاً من أجل انطباق عنوان الإسراف عليه؛ إذ قد مرّ أنّ الإسراف و التبذير محرّم شرعاً، و هذا الاحتمال يقرّبه قوله: «كُلَّ ٱلْبَسْطِ»، و قوله: «مَحْسُوراً»، بل هو الأظهر و أمّا قوله تعالى في مقام مدح بعض عباده: وَيُؤْثِرُونَ «عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ ...» فيمكن قيده بفرض عدم تحقّق اللوم و الحسر، و الله العالم.

---

۱. جواهر الكلام، (كتاب النكاح) ص١٩ (الطبعة القديمة).

۲. الإسراء (١٧): ٢٩.

ثمّ إنّ في تفسير الآية روايات، و في بعضها التفسير بما لا يربط بمقامنا، لكنّها بأجمعها ضعاف سنداً، فلذا لم ننقلها و إن شئت الوقوف عليها، لاحظ تفسير البرهان.[١]

١١٥ و ١١٦. مباشرة النساء على العاكفين

قال الله تعالى: «وَلا تُباشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ».[٢]

أقول. نسب تحريم مباشرة النساء على المعتكف إلى الأصحاب أو قطعهم، و ظاهر غير واحد الاتّفاق عليه، و يدلّ عليه النصوص الكثيرة. و في الجواهر: الإجماع بقسميه على حرمة مباشرة النساء بالجماع في القبل أو الدبر، كما في المستمسك،[٣] بل عن المشهور و عن قطع الأصحاب حرمة اللمس و التقبيل بشهوة بلا فرق بين الرجل و المرأة.

قال سيّدنا الحكيم ﷺ في مستمسكه:

و دليله غير ظاهر، و قوله تعالى: «وَلا تُباشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ» لو سلّم إرادة الاعتكاف الشرعي منه، فالظاهر من المباشرة فيه الجماع مع أنّ الحمل على مطلق المباشرة بالمعنى اللغوي غير ممكن، و البناء على إطلاقه و تقييده بما ذكر بالإجماع، ليس أولى من حمله على خصوص الجماع، و كأنّه لذلك كان ظاهر التهذيب جواز ما عدا الجماع. و أمّا مع عدمها (أي الشهوة) فمن المنتهى أنّه لا يعرف الخلاف في الجواز.[٤]

أقول: لا يبعد اختصاص المباشرة بالجماع في الآية الشريفة، و إنّما الكلام في أنّ حرمتها من أجل المسجد أو من جهة الاعتكاف، و أنّ المراد من العاكفين هو المعنى اللغوي أو الاصطلاحي، فيهما تردّد.

و أمّا حرمة الجماع لأجل الاعتكاف، فتدلّ عليه موثّقة ابن الجهم عن الكاظم ﷺ

---

١. البرهان، ج ٢، ص ٤١٦.
٢. البقرة (٢): ١٧٨.
٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٢٥٦.
٤. المصدر.

قال: سألته عن المعتكف يأتي أهله؟ فقال: «لا يأتي امرأته ليلاً و لا نهاراً و هو معتكِف».[١] الرواية ظاهرة في أنّ المنع ليس لأجل المسجد، و صريح في عدم سببيّة الصوم؛ للحكم المذكور.

و في صحيح زرارة، قال: سألت أباجعفرعليه السلام عن المعتكِف يجامع (أهله)؟ قال: «إذا فعل، فعليه ما على المظاهر».

و في موثّق سماعة، قال: سألت أباعبداللهعليه السلام عن معتكِف واقع أهله؟ فقال: «هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان».[٢]

و أمّا اللمس و التقبيل بشهوة، فلم أجد على حرمتهما دليلاً يُعتَمد عليه.

نعم، لا بأس بالحكم بحرمة الجماع على المرأة أيضاً و إن كان زوجها غير معتكِف؛ لقاعدة الاشتراك، و قد نفى عنه الخلاف أيضاً و السؤال المهمّ: هل يحرم الجماع على زوجة المعتكِف لأجل حرمته عليه بدعوى الملازمة بينهما بنظر العرف أم لا؟ حتّى من باب الإعانة على الإثم؛ لما يأتي من عدم الدليل على حرمتها في غير الظلم و نحوه.

◻ إبطال الصدقات بالمنّ و الأذى

«يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذىٰ».[٣]

في صحيح ابن زياد عن الصادقعليه السلام: «لا يدخل الجنّة العاق لوالديه، و مدمِن خمر، و منّان بالفعال للخير إذا عمله».[٤]

أقول: معنى الابطال هو إبطال أجرها و استحقاق ثوابها و على هذا يكون النهي إرشاديّاً لا مولويّاً، و يؤيّده ما قبل الآية الشريفة أيضاً، قال الله تعالى: «اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنّاً وَلا أَذَىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذَىً».[٥]

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٤٠٥.
٢. المصدر، ص٤٠٦.
٣. البقرة (٢): ٢٦٤.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣١٧.
٥. البقرة (٢): ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

و أمّا الأذى، فقد مرّ أنّه حرام. و أمّا الرواية، فعلى فرض دلالتها على الحرمة لا يبعد أن يقال فيها: إنّ المنّ الكثير ـ المستفاد من صيغة المبالغة ـ إيذءِ للقابض، فيحرم من هذه الجهة. الأظهر أنّ المنّ على الله تعالى بإتيان العبادات، و على الناس بالإحسان إليهم يوجب حرمان المنّان من الثواب و الجنّة، و لا دلالة للرواية على أزيد من ذلك.

□ **إبطال الأعمال**

«أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ».[١]

المدقّق في ما قبل هذه الآية و بعدها يفهم أنّ النهي المذكور إرشاديّ يرشد إلى أنّ الكفر يبطل الأعمال، فلابدّ من إدامة الإيمان حتى الموت؛ لئلّا يضيع أجر الأعمال الصالحة، و ليس النهي مولويّاً يدلّ على الحرمة الشرعيّة، فلاحظ.

١١٧. إبطال عمل الغير

هل يحرم إبطال أعمال الغير إذا كانت عباديّةً، كالصلاة، و الصوم، و الحجّ، و الاعتكاف، و نحو ذلك؟

قد يكون الإبطال مستلزماً للإيذاء و مزاحمة الناس في سلطنتهم على أفعالهم، و هذا ممّا لا شكّ في حرمته حتّى في غير العبادات، فإنّه ظلم.

و قد لا يكون كذلك، كما في صورة الصداقة، و الخلّة بين العامل و المبطل، فيُدخِل الماءَ في حلق الصائم أو يُضحِكه، فتبطل صلاته مثلاً.

يمكن أن يستدلّ على حرمته بقوله تعالى: «وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ» لكن مرّ ما فيه. و لا يبعد أن يفصّل بين ما يحرم قطعُه على المكلَّف العامل، و ما لا يحرم، فيحكم بحرمة إبطال الأوّل على الغير دون الثاني؛ استناداً إلى مذاق الشرع، كما أنّ رضى المكلّف بإبطال عمله من الغير تجرّؤٌ محرّم.

---

١. محمد (٤٧): ٣٣.

و يجري هذا الكلام في منع الغير عن أعماله الواجبة حدوثاً بطريق أولى، فيحرم المنع مطلقاً في صورة الإيذاء و الإكراه، و في خصوص الواجبات المضيّقة في غير الصورة المذكورة، و الله العالم.

□ التباغض و بغض المؤمنين

في صحيح مسمع عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ـ في حديث ـ ألا إنّ في التباغض، الحالقة، لا أعني حالقة الشعر، و لكنّ حالقة الدين»[1]

و في صحيح الخزّاز، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «إنّ ممّن ينتحل مودّتنا أهل البيت من هو أشدّ فتنةً على شيعتنا من الدجّال». فقلت: بماذا؟ قال: «بموالاة أعدائنا، و معاداة أوليائنا؛ إنّه إذا كان كذلك، اختلط الحقّ بالباطل، و اشتبه الأمر، فلم يُعرَف مؤمن من منافق».[2]

و في صحيح هشام بن سالم و حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام، قال: «إنّ الرجل ليحبّكم و ما يعرف ما أنتم عليه، فيدخله الله الجنّة بحبّكم، و إنّ الرجل ليُبغِضكم و ما يعلم ما أنتم عليه، فيدخله الله ببغضكم النار».[3]

و في صحيح ابن أبي نجران، قال: سمعتُ أباالحسن عليه السلام يقول: «من عادى شيعتنا فقد عادانا، و من والاهم فقد والانا؛ لأنّهم منّا، خُلِقوا من طينتنا، من أحبّهم فهو منّا، و من أبغضهم، فليس منّا ... من ردّ عليهم، فقد ردّ على الله، و من طعن عليهم، فقد طعن على الله؛ لأنّهم عباد الله حقّاً ...».[4]

أقول: هذا ما وجدته ـ عاجلاً ـ من صحاح الأحاديث في هذا الموضوع، لكن يحتمل أن يكون حالقيّة الدين في الحديث الأوّل لأجل عاقبة التباغض من صدور الفحش، و الغيبة، و التهمة، و أمثالها من المحرّمات، لا أنّه بنفسه يحلق الدين، على أنّه

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص ٥٧٠.
٢. المصدر، ج١١، ص ٤٤١.
٣. المصدر، ص ٤٣٩.
٤. المصدر، ص ٤٤١.

مطلق يشمل الكفّار أيضاً، و التخصيص بـالمسلمين أو المـؤمنين تـخصيص للأكـثر المستهجن، فتأمّل؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ التباغض بين الطرفين و أنّـه حـالقة الديـن فيكون المراد التباغض بين أهل الدين.[١]

و الحديث الثاني جعل أشدّيّة الفتنة على الأمرين معاً، لكن لا مطلقاً، بل فيما إذا ترتّب عليهما اشتباه المؤمن و المنافق.

و الأخير لا يدلّ ـ دلالةً واضحةً ـ على حرمة بغض بعض أفراد الشيعة؛ لأجل أمورٍ عارضةٍ في ميدان المعاشرة، بل الظاهر منه اعتبار عنوان الطائفة في الحكم، كما يفهم من قوله عليه السلام: «من ردّ عليهم، فقد ردّ على الله ...»؛ إذ لاشكّ في جواز الردّ على الشيعة في الأمور العادية، بل على العلماءِ الأعلام و رؤساء المذهب في الأحكام الشـرعيّة حسب ما تقتضيه القواعد العلميّة. و الثالث: على فرض اعتباره لابدّ من تأويله أو ردّ علمه إلى قائله؛ إذ لا يمكن الأخذ بظاهره، والله و رسوله و خلفاؤه أعلم بحقائق الأحكام.[٢]

قال المحقّق في بحث العدالة من شروط الشاهد في كتاب الشهادة من الشرائع: «الحسد معصية، وكذا بغضة المؤمن، والتظاهر بذلك قادح في العدالة». و عقّبه في الجواهر بقوله:

للنهي عن التعادي و التهاجر، و الأمر بالتحابب و التعاطف في النصوص التي لا تُحصى، و لكنّ الظاهر أنّ ما يجده الإنسان من الثقل من بعض إخوانه لبعض الأحوال و الأفعال، أو لغير ذلك، ليس من البغض إن شاء الله؛ فإنّه لاينفكّ عنه أحد من الناس. هذا، و في كشف اللثام و غيره أنّه لمّا كان كلّ منهما قلبيّاً قال: و التظاهر بذلك قادح في العدالة. بل في المسالك: و إن كانا محرّمين بدون الإظهار، لكنّ في محكيّ المبسوط: إن ظهر منه سبٌّ و قول فحش، فهو فاسق و إلّا ردّت شهادته للعداوة، و قال الصادق عليه السلام في خبر حمزة بن حمران: «ثلاثة لم ينج منها نبيّ فمن دونه: التفكّر في الوسوسة في الخلق، و الطيرة، و الحسد، ألا إنّ المؤمن (من) لا يستعمل الحسد»، فيمكن أن يقال: إنّ التظاهر بها

---

١. أقول: في اعتبار صحيح الخزّاز و صحيح هشام و حفص إشكال قويّ؛ لأنّ مصدرهما كتاب صفات الشيعة، و يظهر من بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٦ تردّد المجلسي في اعتباره، فعلى هذا، لاتعتبر أحاديثه.

٢. و سيأتي في آخر عنوان «الاتّهام» قوله عليه السلام في الصحيح: «و إذا قال ـ الرجل لأخيه ـ: أنت عدوّي كفر أحدهما» و معناه كفر القائل إن كذب على أخيه المؤمن، و كفر المخاطب إن كان القائل صادقاً في دعواه، و لازمه حرمة العداوة إلّا أن يراد من الكفر بعض مراتبه التي لايلازم الحرمة. فلابدّ من التأمّل في المقام.

محرّم، و يؤيّده ما تسمعه من الأصحاب من عدم اقتضاء العدواة الدنيويّة ـ المفسّرة عندهم بسرور كلّ منهما بمسائيّة الآخر و بالعكس ـ فسقاً، كما ستعرف،[1] **انتهى**.

و عن المسالك: «إنّ الفرح بمساءة المؤمن، و الحزن بمسرّته معصية، فإن كانت العداوة من هذه الجهة و أصرّ على ذلك، فهو فسق».

أقول: و لاحظ مادة «ح.س.د» في هذا الجزء وعلى كلّ، الأحوط الاجتناب عن بغضة المؤمنين لأمور دنيويّةً.

❑ البغي

قال الله تعالى: «وَيَنْهىٰ عَنِ ٱلْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالبَغْيِ».[2]

و قال تعالى: «إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَواحِشَ ماظَهَرَ مِنْها وَمابَطَنَ وَالإِثْمَ وَالبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلحَقِّ».[3]

في صحيح أبي عبيدة عن الباقر عليه السلام، قال: «فى كتاب عليّ عليه السلام: ثلاث خصالٍ لايموت صاحبهنّ أبداً حتّى يرى و بالهُنّ: البغي، و قطيعةُ الرحم، و اليمين الكاذبة يبارز الله بها».[4]

و في صحيح ابن رئاب عن الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أيّها الناس! إنّ البغي يقود أصحابه إلى النار،[5] و أنّ أوّل من بغي على الله عناق بنت آدم، فأوّل قتيل قتله الله عناق، و كان مجلسها جريباً في جريب، و كان لها عشرون أصبعاً، في كلّ

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص٥٢.

٢. النحل (١٦): ٩٠.

٣. الأعراف (٧): ٣٣.

٤. الكافي، ج ٢، ص٣٤٧.

٥. البغي هو الظلم و العدول عن الحقّ، كما في القاموس. قيل: (و القائل صاحب تفسير الميزان) «هو طلب الإنسان ما ليس له بحقّ، كأنوا ع الظلم و التعدّي على الناس، و الاستيلاء غير المشروع علهيم». و فى مجمع البحرين: «و البغي: الفساد. و أصل البغي: الحسد ثمّ سمّي الظالم بغيّاً؛ لأنّ الحاسد ظالم». و لعلّ أوسط الأقوال أوسطها». و في المجمع أيضاً«و قدر الجريب من الأرض ستّون ذراعاً في الستّين، و الذراع بستّ قبضات، فالقبضة بأربع أصابع. و عشر هذا الجريب يسمّى قفيزاً، و عشر هذا القفيز يسمّى عشيراً. و قال: المِنجل ـ بكسر الميم : ما يحصد به الزرع، و عظمة جثّة عناق بهذه الكبارة عجيبة غريبة، لا أدرى أنّها من الإمام أو من أحد الرواة ذكرها تتمّة لحديث الإمام عليه السلام.

أصبع ظفران مثل المنجلين، فسلّط الله عليها أسداً كالفيل، و ذئباً كالبعير، و نسراً مثل البغل، و قد قتل الله الجبابرة على أفضل أحوالهم، و آمن ما كانوا».[١]

و في صحيح الثمالي عن الباقر عليه السلام: «... و إنّ أسرع الشرّ عقوبةً البغي ...».[٢]

و في صحيح ابن ميمون عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ أعجل الشرّ عقوبةً البغي».[٣]

و في صحيحه الآخر عن عليّ عليه السلام: «... و لو بغى جبل على جبل، لهلك الباغي»، و لاحظ عنوان «الظلم».

تتمّة مفيدة

«وَالَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ ٱلبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَآؤُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى ٱللّٰهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ * وَلَمَنِ ٱنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولـٰئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّما السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنّاسَ وَيَبْغُونَ فِيٱلأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلحَقِّ أُولـٰئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ * وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ».[٤]

يستفاد من الآيات الشريفة أنّ البغي حرام، و يجوز لمن بغي عليه أن يبغي على الباغي لكن بمقدار بغيه لا أكثر. نعم، يحسن له العفو و الصبر، هذا في الأموال و الضرب واضح، و كذا في سبّ الشخص، كما إذا قال الباغي: أنت خبيث فيجيب له: أنت خبيث. و للبحث تتمّة تمرّ بك في بحث «السبّ».

❑ ابتغاء العيب

قال الصادق عليه السلام في صحيح عبدالله بن سنان: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ألا أنبّئكم بشراركم؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٣٢.
٢. المصدر، ص ٣٣٣.
٣. المصدر، ص ٣٣٤.
٤. الشورى (٤٢): ٣٩ ـ ٤٢.

الباغون للبراء المعائب»،[1] البغي الطلب.

لكنّ الظاهر أنّه ليس حكماً برأسه، بل حرمته من جهة: الكذب، و الافتراء، و التوهين، و الإيذاء، و نحوها.

۱۱۸. البهتان

في صحيح بن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: «من بهت مؤمناً أو مؤمنة بما ليس فيه، بعثه الله في طينة خبال حتى يخرج ممّا قال». قلت: و ما طينة خبال؟ قال: «صديد يخرج من فروج المومسات»[2] (أي المجاهرات بالفجور). لكنّ في سند الرواية مالك بن عطيّة، و في كونه الثقة تردّد ما.

أقول: الظاهر أنّ حرمة بهتان المؤمن ليست من جهة الكذب وحده، بل من جهة قذف المؤمن، و الاختلاق عليه بما يوهنه و يسوؤه. فيكون عقابه من الجهتين ـ نعوذ بالله منه ـ و في القرآن أيضاً دلالة على منع البهتان، و لاسيّما في قوله تعالى: «وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ...» و يجري في الرجال بقاعدة الاشتراك.

في المنجد: بهته بهتاً: أخذه بغتةً. بهته بهتاً و بهتاناً: افترى عليه الكذب.

۱۱۹. بيتوتة المتوفّى عنها زوجها عن بيتها

في صحيح محمد بن عبدالجبّار، عن محمد بن إسماعيل، عن أبان، عن ابن أبي يعفور، عن الصادق عليه السلام قال: سألت عن المتوفّى عنها زوجها؟ فقال: «... و لا تبيت عن بيتها و تقضي الحقوق، و تحجّ و إن كانت في عدّتها».[3]

يظهر منه عدم جواز البيتوتة عن بيتها، و جواز الخروج في النهار عن بيتها؛ فإنّه لازم لقضاء الحقوق، لكنّ اعتبار الرواية مبنيّ على أن محمد بن إسماعيل هو الثقة دون سائر المجهولين، و المراد من أبان هو ابن عثمان الثقة، أو الموثّق على قول، و الله العالم.

---

۱. وسائل الشيعة، ج۸، ص۶۱۶.

۲. المصدر، ص۶۰۳.

۳. الكافي، ج۶، ص۱۱۶.

و في موثّقة عبيد: «أنّها تحجّ و تشهد الحقوق».[١] و لا فرق في الحج بين واجبه و مستحبّه، و كذا بين الحقوق، فيجوز لها الخروج من بيتها نهاراً و البيتوتة عنه في سفر الحجّ، و يشكل إلحاق السفر لزيارة النبيّ و الأئمّة و تحصيل العلم غير الواجب و غيرهما بالحج المستحبّي و إن كان مظنوناً.

و في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام «... لا تبيت (المتوفّى عنها زوجها) عن بيتها ...».[٢]

و في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن المرأة يموت عنها زوجها أيصلح لها أن تحجّ أو تعود مريضاً؟ قال: «نعم، تخرج في سبيل الله و لا تكتحل و لاتطيب».[٣]

قضيّة إطلاقه جواز خروجها من بيتها ليلاً و نهاراً للواجبات و المستحبّات و بيتوتتها عن بيتها، فيحمل المنع عنها في الموارد المباحة، و لغير وجه شرعيّ، و لاإشكال أيضاً في جواز الخروج في فرض الضرورة و الضرر و الحرج كما لايخفى. و كذا يقيّد صحيح أبي بصير،[٤] لكنّ فيه: فقالت: «يا رسول الله! فكيف تصنع إن عرض لها حقّ؟ فقال: تخرج بعد زوال الليل و ترجع عند المساء، فتكون لم تبت عن بيتها، قلت له: فتحجّ؟ قال: نعم».

أقول: تحمل الرواية على الاستحباب؛ إذ خروج المرأة بعد زوال اليل ـ غالباً ـ غير مقدور للنساء إلّا بمعونة الرجال، مع أنّه يصدق عليه أنّها باتت عن بيتها في الجملة، لأنّ صدقها عليه، كما في الرواية لا يخلو عن إشكال.

و في رواية أبي العباس عن الصادق عليه السلام: «... لاتخرج نهاراً و لا تبيت عن بيتها»، قلت: أرأيت إن أرادت أن تخرج إلى حقّ كيف تصنع؟ قال: «تخرج بعد نصف الليل و ترجع عشاءً».[٥]

---

١. المصدر.
٢. المصدر.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص١١٧.
٥. المصدر، ص١١٦.

و يصعب تقييد المطلقات بمثل هذا القيد غير الميسور لهنّ غالباً، فلا يبعد حمله على الفضيلة كما قلنا، على أنّ في اعتبار سند الرواية تأمّلاً؛ إذ في تعيين أبي رباط بحثاً، و كذا في أبي العباس إلّا أن يدّعى انصرافه إلى البقباق الثقة.

و في موثّقة عمّار التي رواها الصدوق و الشيخ أنّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن المرأة يموت عنها زوجها هل يحلّ لها أن تخرج من منزلها في عدّتها؟ قال: «نعم، تختضب و تكتحل و تمتشط و تصبغ و تلبس المصبغ و تصنع ما شاءت بغير زينة لزوج».[1]

أقول: و هو ظاهر في جواز الخروج من بيتها ليلاً و نهاراً حتّى من غير حجّ شرعيّ إلّا أن يقيّد بغير البيتوتة عن بيتها، أو يحمل على حلّيّة جواز تبديل المنزل، أو يردّ علمه إلى من صدر عنه لمخالفة لسانه مع لسان سائر الروايات في بعض الجملات.

تتمّة

أفتى الشيخ رحمه الله في محكيّ كلامه بكون البيتوتة عن بيتها مكروهة لا محرّمة، بل في الجواهر: «بل لم أجد أحداً من معتبري الأصحاب منعها (المتوفّى عنها زوجها) من ذلك».[2]

و قال في ردّ صاحب الحدائق القائل بالتحريم بعد اتّهامه باختلال الطريقة، و عدم معرفة اللسان؛ فإنّ النصوص ظاهرة لمن رزقه الله معرفة رمزهم و اللحن في قولهم فيما هو ظاهر الأصحاب من عدم منعها من ذلك، و أنّه يجوز لها من دون ضرورة، لكنّ على كراهية... والأظهر ما عرفت. و لاحظ عنوان «الإخراج و الخروج» في حرف «خ».

فصل في البيوع المحرّمة

١٢٠ و ١٢١. البيع بعد النداء للصلاة يوم الجمعة

قال صاحب الحدائق رحمه الله: الظاهر أنّه لاخلاف بين الأصحاب رضي الله عنهم في تحريم البيع بعد

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٥١.
٢. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٧٩.

النداء للصلاة يوم الجمعة بل نقل الإجماع عليه في المنتهى و التذكرة، و يدلّ عليه قوله عزّوجلّ: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ».[١]

أقول: يحتمل عدم حرمة البيع نفسيّة، بل هي غيريّة من أجل السعي الواجب، لكنّ الاظهر هو حرمته النفسيّة، و عليه، فيحرم البيع و لو في حال السعي عملاً بظاهر الآية.

ثمّ الظاهر أنّ المراد بالبيع ليس هو الإيجاب فقط، بل القبول أيضاً فهو حرام على البائع و المشتري، كما ذهب إليه جمع: منهم: صاحب الحدائق.[٢]

و ذهب العلّامة ـ و قيل: الظاهر أنّه المشهور بين المتأخرين ـ إلى حرمة بقيّة العقود و الايقاعات، كالصلح، و الإجارة، و الطلاق، و غيرها إلحاقاً لها بالبيع للمشاركة في العلّة المومى إليها في قوله سبحانه و تعالى: «ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ» و إنّما خصّ البيع بالذكر؛ لأنّ فعله كان أكثريّاً ... و أيضاً فإنّ ظاهر الآية يقتضي وجوب السعي بعد النداء على الفور ... فيكون كلّ ما نافاه محرّماً.

و أمّا المحقّق الحلّي، فقد ذكر أنّ الأشبه في المذهب عدم التحريم؛ خلافاً لطائفة من الجمهور.

أقول: و لعلّ الأحسن أن يقال بعدم الإلحاق، فيجوز إيجاد العقد و الإيقاع؛ لعدم ما يدلّ على المنع. نعم، إذا كان منافياً للسعى حرّم عرضاً من جهة سببيّة ترك الواجب، و ليست هذه الحرمة نفسيّة أو غيريّة بل عرضيّة غير مختصّة بالعقود و الإيقاعات، بل تشمل النومَ، و المكالمةَ، و الأكل، و الشرب، بل و قراءة القرآن، و الصلاة النافلة، و قضاء حاجة المؤمن، بل الواجب الموسّع، و كلّ ما يكون سبباً لترك السعي، و عليه، فإذا عقد (غير البيع) أو أوقع أو تكلّم أو قرأ القرآن أو فعل فعلاً غير ذلك في أثناء السعي إلى ذكر الله، فقد أتى بأمر مباح أو مندوب و إن كان ما ذهب إليه العلّامة و غيره أحوط جدّاً.

---

١. الجمعة (٦١): ٩. ليست الآية ظاهرة في التحريم، بل يحتمل أنّ ترك البيع واجب حيث إنّ الأمر قد تعلّق بترك البيع إلّا أن يقال: إنّه إرشاد إلى حرمته.

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ١٧٢.

ثمّ إذا كان أحد المتبائعين غير مكلّف بالسعي فهل يجوز المعاملة مع المكلّف به أم لا؟ قيل: لا؛ لحرمة التعاون على الإثم، و سيأتي في عنوان التعاون توضيح أمثال هذه المباحث. و كيفما كان، الحرمة المذكورة لا تدلّ على فساد المعاملة؛ لعدم الملازمةبينهما، كما قرّر في أصول الفقه.

ثمّ إنّ صاحب الحدائق ـ تبعاً لبعض من تقدّمه ـ ذهب إلى حرمة البيع بعد الزوال و لو قبل النداء،[1] و لكنّ الحقَّ عدمُها، و مبدأ الحرمة بعد الأذان، بل لا يبعد الحكم بالتحريم في أثناء الأذان أيضاً؛ إذ يصدق أنّه نودي و لو بإعلام بعض فصول الأذان.

❐ بيع أبوال ما لا يؤكل لحمُه

و عن أوائل المكاسب المحرّمة من متاجر الجواهر ادّعاء قيام الإجماع المحصّل على حرمة أبوال ما لا يؤكل لحمُه. و قال: «إنّ نقل الإجماع بين الأصحاب مستفيض عليها».[2]

أقول: أمّا الحرمة التكليفيّة، فليس لها دليل سوى الإجماعات المنقولة، و حجّيّتها موقوفة على الاطمئنان برضى الإمامعليه السلام، و هو غيرُ حاصلٍ لنا.

و أمّا الحرمة الوضعيّة (أعني الفساد)، فإن قلنا باعتبار الماليّة في المعاملة بحسب فهم العرف، و أنّ ما لامالية له باعتبار سلب منافعه، يكون المعاملة و المعاوضة عليه باطلة عندهم، فالأمر واضح.

نعم، إذا فرض الانتفاع بها في بعض الأحيان، تصحّ معاوضتها. و أمّا إن لم نقل باعتبارها، فلا دليل على الفساد أيضاً.

١٢٢. بيع الحرّ

نقل عن الشيخ و جمعٍ ـ بل عن المشهور، كما عن التنقيح أنّه: من باع إنساناً حرّاً صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، قُطِعت يدُه.

---

١. المصدر، ص ١٧٢ ـ ١٧٨.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٧.

و في الجواهر: «لكنّ عن الشيخ تقييد ذلك بالصغير ... إلّا أنّه كما ترى ...».[١]

أقول: دليلهم رواية السكوني عن الصادقعليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين أُتِيَ برجل قد باع حرّاً، فقَطَعَ يدَه».[٢] لكنّها ـ كغيرها ممّا دلّ عليه ـ ضعيف سنداً.

١٢٣ و ١٢٤. بيع آلات القمار

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه): «فد اتّفقت كلمات الأصحاب على حرمة بيع آلات القمار، بل في المستند[٣] دعوى الإجماع عليها محقّقاً بعد أن نفى عنها الخلاف أوّلاً».

ثمّ إنّ مورد البحث هنا ـ سواء كان من حيث حرمة البيع أم من حيث وجوب الإتلاف ـ ما يكون معدّاً للمقامرة و المراهنة، كالنرد و الشطرنج، و نحوهما ممّا يعدّ آلة قمار بالحمل الشائع، و إلّا فلا وجه لحرمة بيعه و إن اتّفقت المقامرة به في بعض الأحيان، كالجوز و البيض،[٤] و استدلّ له برواية أبي الجارود،[٥] لكنّها ضعيفة سنداً، و برواية الحسين بن زيد عن الصادقعليه السلام، عن آبائه في حديث المناهي، قال: «نهى رسول الله ... و نهى عن بيع النرد»،[٦] و برواية أبي بصير عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «بيع الشطرنج حرام، و أكل ثمنه سحت ...».[٧]

قال سيّدنا الأستاذ: و مورد الخبرين و إن كان خصوص بعض الآلات و لكن يتمّ المقصود بعدم القول بالفصل بين آلات القمار المعدّة لذلك».[٨]

أقول: هما معاً ضعيفان سنداً، و عذر الأُستاذ في تصحيح رواية أبي بصير بأنّ: «ابن إدريس لا يعمل بخبر الواحد؛ فإذا عمل بخبر أبي بصير الموجود في جامع البزنطي، فلا

---

١. المصدر، ج٤١، ص٥١٠.
٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥١٤.
٣. مستند الشيعة، ج٢، ص٣٣٥.
٤. راجع مصباح الفقاهة، ج١، ص١٥٢.
٥. بحار الأنوار، ج١٦، باب حرمة بيع الشطرنج.
٦. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٢٤٣.
٧. المصدر، ص٢١٤.
٨. مصباح الفقاهة، ج١، ص١٥٣.

محالة قد وصل الجامع إليه بطريق متواتر، و لا أقلّ من طريق قطعيّ».

أقول: ابن إدريس قد عمل بخبر الواحد قهراً؛ لأنّ أبابصير (الرواي الأخير) واحد، و تواتر الجامع لا يجعل الخبر متواتراً؛ لأنّ النتيجة تتبع أخصّ المقدّمات، و قطع ابن إدريس بصحّة طريق لا يكون في حقّنا حجّةً، و هو لم يذكر طريقه إلى الجامع، لننظر قوّته و ضعفه، فالحقّ أنّ الرواية مرسلةٌ. هذا، و طريق البزنطي إلى أبي بصير أيضاً مرسلٌ.

و يمكن أن يجعل الإجماع المتقدّم قرينةً على أنّ الحرمة المذكورة (أي حرمة بيع آلات القمار) من المرتكزات عند المتشرّعة، الكاشفة عن ثبوتها شرعاً، فافهم جيّداً. و على فرض حرمة البيع، يحرم الاشتراء أيضاً.

١٢٥ و ١٢٦. بيع آلات اللهو

قال سيّدنا الأستاذ:

> اتّفق فقهاؤنا، بل الفقهاء كافّةً ظاهراً على حرمة بيع آلات الملاهي وضعاً و تكليفاً، بل في المستند دعوى الإجماع على ذلك محقّقاً.
>
> و الذي ينبغي أن يقال: إنّ الروايات قد تواترت من طرقنا، و طرق العامّة على حرمة الانتفاع بآلة اللهو في الملاهي و المعازف، و أنّ الاشتغال بها و الاستماع إليها من الكبائر الموبقة، و الجرائم المهلكة، و أنّ ضربها يُنبِت النفاقَ في القلب، كما يُنبِت الماءُ الخضرةَ، و يتسلّط عليه الشيطان، يُنزَع منه الحياءُ، و أنّه من عمل قوم لوط ... بل من الوظائف اللازمة، كسرُها و إتلافها؛ حسماً لمادّة الفساد، و ليس في ذلك ضمان بالضرورة ... إذن فالمسألة من صغريات الضابطة الكلّيّة التي ذكرناها في البحث عن حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة، و عليه، فالحقّ هو حرمة بيع آلات اللهو وضعاً و تكليفاً.[1]

أقول: و ملخّص ضابطته الكلّيّة التي ذكرها[2] أنّ الملحوظ استقلالاً في بيع الصليب

---

١. المصدر، ص١٥٤.

٢. المصدر، ص١٥٠ و ١٥١.

و الصنم إن كان هي الهيئات العارية عن الموادّ، إمّا لعدم مـاليّة المـوادّ، كـالخزف، أو لكونها مغفولاً عنها، فلا شبهة في حرمة بيعها وضعاً و تكليفاً؛ لوقوع البيع في معرض الإضلال، و لتمحّض المبيع في جهة الفساد، و انحطاطه عن الماليّة؛ لحرمة الانتفاع بها بالهيئة الوثنيّة، و لذا وجب إتلافها.

و إن كان الملحوظ في بيعها هي الموادّ مجرّدة عن الصورة الوثـنيّة إلّا بـاللحاظ التبعي غير المقصود، فلا إشكال في صحّة بيعها.

و إن كان المقصود من البيع هي الموادّ و الهيئة معاً، كـما إذا كـان مـصنوعة مـن الجواهر، فلا إشكال في حرمة البيع وضعاً و تكليفاً؛ لعموم أدلّـة المـنع. و لا مـعنى للخيار، و تقسيط الثمن هنا؛ لأنّ الصورة ليست موجودةً خارجيّةً مستقلّةً عن المادّة.

أقول: ما ذكره وجهاً للبطلان في الصورة الأولى و الأخيرة غير واضح؛ إذ الماليّة غير معتبرة عنده في البيع فضلاً عن التجارة و العقد، و ما دلّ على بطلان البيع في فرض تمحّضيّة المبيع في الفساد ضعيف السند عنده و عندنا. و معرضيّة الإضلال تأثيرها في الحرمة التكليفيّة مشكلة فضلاً عن البطلان، و إنّما المسلّم هو حرمة الإضلال تكليفاً.

و دعوى تواتر الأخبار على ما ادّعاه ممنوعة. و لا يستفاد منها بطلان البيع أيضاً، فالعمدة في المنع هو الاتّفاق،[١] فتأمّل. و لا فرق في الحكم بين البيع و الاشـتراء. و سيأتي في عنوان «بيع الخشب ...» استثناء للمقام.

☐ بيع آنية الذهب و الفضّة

قال الشيخ الأنصاريّ؟ره؟ في مكاسبه: «و منها: (أي من أقسام ما يحرم التكسّب به؛ لتحريم ما يقصد به) أواني الذهب و الفضّة إذا قلنا بتحريم اقتنائها، و قصد المعاوضة على مجموع الهيئة و المادّة لا المادّة فقط».

---

١. قال الشيخ الأنصاري؟ره؟ في مكاسبه، ص١٥: «و حيث إنّ المراد بآلات اللهو ما أعدّله توقّف على تـعيين مـعنى اللهو و حرمة مطلق اللهو و حرمة مطلق اللهو إلاّ أنّ المتيقّن منه ما كان من جنس المزامير و آلات الأغاني و من جنس الطبول ...» و قال السيّد الأستاذ الخوئى دام ظلّه مصباح الفقاهة، ج١، ص١٥٦: «و من أوضح مصاديقه ما هو مرسوم اليوم من تغنّي أهل الفسوق و لهوهم بالراديوات و غيرها من آلات الملاهي». أقول: الأقوى جواز بيع الراديو فإنّ لها منافع مهمة محلّلة اليوم.

أقول: المتيقّن هو تحريم استعمالها في الأكل و الشرب، أو بضميمة سائر الاستعمالات ـ على ما سيأتي إن شاء الله ـ و أمّا الاقتناء للتزيين مثلاً، فلا دليل على حرمته، كما يظهر من روايات الباب، وعليه، فلا دليل على حرمة البيع؛ خلافاً لصاحب العروة الوثقى و غيره.

١٢٧. بيع أمّ المملوك الصغير وحدها

يأتي بحثه و منعه في عنوان «الاشتراء» في هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

١٢٨ و ١٢٩. بيع الجوار المغنّيات

في صحيح ابن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: ـ جعلتُ فداك ـ إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثَها؟ فقال: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب و المغنّية سحت».[1] و المتيقّن منه حرمة المعاملة وضعاً (أي البطلان دون الحرمة التكليفيّة). فتأمّل.

لكنّ مصدر الرواية وهو قرب الإسناد لم تصل إلى الحرّ بسند معتبر، فتسقط أحاديثه عن الاعتبار.

و روى الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن سهل، و عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً عن ابن فضّال، عن سعيد. هكذا في الوسائل و لكنّ في رجال المامقاني «سعد»، و كذا عن الكافي و الاستبصار : بن محمّد الطاطري، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنّيات؟ فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق».[2]

أقول: سند الرواية لا يبعد اعتباره؛ لقول الشيخ:

إنّ الطائفة عملت بما رواه الطاطريون، فسعد و أبوه و إن لم يوثّقا لكنّهما معتبر أقوالهما.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦.
٢. المصدر، ص ٨٨.

و الرواية ظاهرة في الحرمة التكليفيّة. و من العجب ما في هامش المصباح بعد ذكر الرواية عن محمّد الطاهري: ضعيفة؛ للطاهري و سهل و غيرهما.[١]

أقول: ضعف سهل لايضرّ؛ لأنّ الكليني يروي عنه، و عن عليّ بن إبراهيم في عرض واحد، و الطاطري و أبوه عملت الطائفة برواياتهما، و الطاهري لا وجود له في السند و هو مصحّف الطاطري.[٢] و قد قبل الأستاذ نقل الشيخ عمل الطائفة في دروسه، و كتاب رجاله.[٣]

ثمّ إنّ للشيخ الأنصاريّ كلاماً في المقام غير خال عن الإشكال، و قد نبّه عليه سيّدنا الأستاذ، فلاحظ.[٤]

ثمّ المراد لعلّه صورة وقوع المعاملة عليها بداعي صفة الغناء و إلّا فمجرّد مهارتها في التغنّي غير موجب لبطلان بيعها.

١٣٠ و ١٣١. بيع الخشب ممّن يتّخذه صليباً

في صحيح ابن أُذينة، قال: كتبتُ إلى أبي عبدالله أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذ برابط؟ فقال: «لابأس به»، و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً قال: «لا».[٥]

أقول: مجرّد اطمئنان البائع ـ سواء كان مالكاً أو وكيلاً أو وليّاً ـ بأنّ المشتري يتّخذه صليباً بعد الاشتراء، يكفي في الحرمة، و لا يلحق به غيره من المحرّمات،

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٦٨.

٢. المصدر.

٣. نعم، نقل وصف الطاهري عن الكافي أيضاً، لكن لا يبعد اشتباهه أيضاً.

٤. أقول: و أنا بصدد إعداد هذا الجزء للطبعة الثالثة الاحتماليّة في المستقبل و الحقّ ضعف الرواية؛ إذ لا ظهور لكلام الشيخ في عدّته في وثاقة كلّ من يلقّب بالطاطري، بل غرضه أو المتيقّن من كلامه أنّ الثقات من هولاء المخالفين في الاعتقاد لا تترك رواياتهم لمجرّد خطائهم في اعتقاداتهم، فسعيد و أبوه مجهولان على الأصحّ. و الذي دعاني إلى المراجعة ثانياً إلى سند الرواية ركاكة متنها في مبالغة تعليمهنّ حيث أطلق الكفر عليه، فاستبعدت صدوره عن الإمام، و كلام الشيخ نقلناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، فارجع إليه إن شئت.

و العمدة في المنع هو ارتكاز المتشرّعة: فإنّ بيع الجواري المغنّيات لأجل غنائهنّ أمر مستنكر عندهم، و كذا شراؤهنّ و سائر المعاوضات عليهنّ، فلاحظ.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٧.

كما هو صريح الرواية؛ فإنّ البربط آلة اللهو، و الإمامعليه السلام جوّز بيع الخشب لفاعلها.

نعم، يلحق بالصليب الصنم و نحوه ممّا هو أكثر قبحاً عند الشارع، فافهم جيّداً. و المراد بالبيع هو الالتزام النفسي المكشوف بكاشف لفظيّ أو فعليّ على ما قرّرناه في حاشية كفاية الأصول، و هذا أمر اختياريّ يتعلّق به الحرمة التكليفيّة، و في استلزمها للبطلان نظر أو منع، فلابدّ من التماس دليل آخر، و لا يبعد إلحاق سائر المعاوضات حتّى الهبة بالبيع في المنع؛ فإنّ الملاك تمكّن المشتري من اتّخاذه صلباناً. و يمكن أن نسند بطلان المعاملة بارتكاز المتشرّعة.

١٣٢ و ١٣٣. بيع الخمر

في صحيح محمّد بن مسلم عن الصادقعليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»،[١] فدلّت الصحيحة كغيرها[٢] على بطلان بيع الخمر.

و أمّا الحرمة، فقد قال سيّدنا الأستاذ دام ظلّه:

> قد قامت الضرورة عن المسلمين، و أطبقت الروايات من الفريقين على حرمة بيع الخمر، و كلّ مسكر مائع ممّا يصدق عليه عنوان الخمر من النبيذ. و الفقاع، و غيرهما ... للخبر المشهور بين الخاصّة و العامّة من أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الخمرَ، و عاصِرَها، و معتصِرَها، بائِعَها، و مشتريها، و ساقيها، و آكل ثمنها، و شاربها، و حاملها، و المحمولة إليه.[٣]

أقول: الرواية تدلّ على حرمة البيع و بطلانه، بل على حرمة التكسّب به مطلقاً و لو بالحمل و السقي، و الاشتراء ملحق بالبيع كما مر. لكنّ في سند الرواية الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن آبائه و في وثاقة ابن علوان إشكال ما. و الأحوط العمل برواياته إن كان غيره في الأسانيد من الصادقين.

---

١. المصدر، ص١٦٤.
٢. المصدر، ص٦١.
٣. مصباح الفقاهة، ج١، ص٨٢.

و الحاصل أنّ حرمة بيع الخمر و إن كانت مرتكزة في أذهان المتشرّعة غير أنّي لم أجد ـ عاجلاً ـ روايةً معتبرةً دالّة عليها.

نعم، في حسنة الوشّاء أو صحيحه قال: كتبت إليه (يعني الرضا عليه السلام) أسأله عن الفقّاع؟ فكتب «حرام، و من شربه كان بمنزلة شارب الخمر»، قال: أبو الحسن عليه السلام: «لو أنّ الدار داري لقتلتُ بائعه، و لجلدت شاربه ...».[1]

تدلّ الرواية على حرمة بيع الفقّاع حرمةً شديدةً؛ فتدلّ على حرمة بيع الخمر بالأولويّة القطعيّة، بل لا يبعد استفادة الأولويّة من لفظ الرواية أيضاً، كما لا يخفى.

و في صحيح عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: «إنّ الله عزّوجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، و لكنّ حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته الخمر فهو خمر».[2]

أقول: و عليه، فكلّ مسكر خمر، و الخمر يُحرَّم بيعه، إلّا أن يقال: إنّ الحرمة لم تثبت لبيع الخمر بعنوانه حتّى يفيد التنزيل المذكور حرمة بيع كلّ مسكر، بل ثبت للفقّاع ثمّ أثبتوه للخمر بالأولويّة، لكن نقول: إنّ المسكرات إذا كانت خمراً فهي فقّاع بطريق أولى، فيُحرَّم بيعها بطريق أولى، فافهم.

فتلخّص أنّ مطلق المسكرات يُحرَّم بيعها، و لا فرق بين مائعها و جامدها و قد كنّا سابقاً متردّداً في دليل حرمة أكل المسكر الجامد؛ لما في الروايات من أخذ قيد الشرب الظاهر في المائع لكنّ هذه الصحيحة نعمت الدليل على عموم الحرمة للجوامد، بل على حرمة بيع المسكرات الجامدة؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي قدس سره.[3]

نعم، لابدّ من إقامة الدليل على طهارة المسكر الجامد؛ إذ مقتضى الإلحاق هو النجاسة و لم يقل بها أحد فيما أذكر عاجلاً، فتأمّل.

و على كلٍّ، لا بعد في إلحاق سائر المعاوضات بالبيع في الحكم.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٢٩٣ و قريب منها حديث سليمان في المصدر، ج١٢، ص١٦٦.
٢. المصدر، ج١٧، ص١٧٣.
٣. مصباح الفقاهة، ج١، ص٨٥.

تتمّة مفيدة

قال المحقّق في الشرائع:

من باع الخمر مستحلّاً يستتاب، فإن تاب و إلّا قتل و إن لم يكن مستحلّاً عزّر، و ما سواه لايقتل و إن لم يتب، بل يُؤَدّب».

و عن المسالك: بيع الخمر ليس حكمه كشربه؛ فإنّ الشرب هو المعلوم تحريمه من دين الإسلام كما ذكر، و أمّا مجرّد البيع، فليس تحريمه معلوماً ضرورة، و قد يقع فيه الشبهة من حيث إنّه يسوغ تناوله على بعض وجوه الضرورة، كما سلف، فيعزّر فاعله، و يستتاب إن فعله مستحلّاً، و إن تاب قبل منه، و إن أصرّ على استحلاله قتل حدّاً و كأنّه موضع وفاق، و ما وقفت على نصّ يقتضيه.[1]

و أمّا بيع غيره من الأشربة، فلا إشكال في عدم استحقاق فاعله القتل؛ لقيام الشبهة. نعم، يعزّر لفعل المحرّم كغيره من المحرّمات.

و عن بعضهم: و التحقيق أنّه ان استحلّه مع اعترافه بحرمته في الشريعة، فهو مرتدّ. حكمه حكم غيره من المرتدّين، و إلّا عرّف فإن تاب و إلّا قتل، و كذا الحكم في كلّ من أنكر مجمعاً عليه بين المسلمين؛ فإنّ إنكاره ارتداد مع العلم بالحال لا بدونه بلا فرق بين شيء و شيء، و كذا من أنكر شيئاً مع علمه أو زعمه بأنّه في الشريعة على خلاف ذلك و إن لميكن مجمعاً عليه، فإنّه تكذيب للنبيّ صلى الله عليه وآله في علمه أو زعمه.

و الحقّ أنّ المستحلّ إن علم بتحريم البيع المذكور من النبيّ أو الإمام عليه السلام فهو مرتدّ، حاله كسائر المرتدّين و إن لم يعلم عرّف ثمّ بعد التعريف إن أمسك فهو و إلّا يؤدّب و يقتل في الثالثة كغيره من أرباب الكبائر.[2]

و أمّا حسنة الوشاء، فهي محتاجة إلى مزيد التأمّل فيها؛ فإنّ البائع ليس أقبح من الشارب.

قال سيّدنا الأستاذ:

---

١. النصّ هو حسنة الوشّاء السابقة.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص٤٦٦ و ٤٦٧.

لا يبعد اختصاص الروايات بما كان المطلوب منه الشرب و الإسكار، و أمّا لو كان الغرض منه شيئاً آخر و لم يكن معدّاً للإسكار عند العرف و لو كان أعلى مراتب المسكرات، كالمائع المتّخذ من الخشب أو غيره المسمّى بلفظ «الكل» لأجل المصالح النوعيّة والأغراض العقلائيّة، فلا يحرم بيعه؛ لا نصراف أدلّة حرمة بيع الخمر عنه وضعاً و تكليفاً، كانصراف أدلّة عدم جواز الصلاة في مالا يؤكل لحمه عن الإنسان.[۱]

أقول: هذا الانصراف غير بعيد خصوصاً بملاحظة صحيح ابن يقطين المتقدّم.

۱۳٤ و ۱۳۵. بيع الخنزير

قال سيّدنا الأستاذ دام ظلّه: «المشهور، بل المجمع عليه بين الخاصّة و العامّة هو عدم جواز بيع الخنزير. قال في التذكرة: و لو باع نجس العين لم يصحّ إجماعاً».[۲]

أقول: و يدلّ على المنع رواية ابن سعيد عن الرضا عليه السلام، لكنّها بطريقيها ضعيفة سنداً.[۳] و أمّا رواية يونس،[٤] فلم يثبت كونها من الإمام، بل الظاهر أنّها فتوى يونس نفسه، فلا عبرة بها.

و يدلّ على الحرمة في الجملة صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر في رجل كان له على رجل دراهم، فباع خمراً و خنازير و هو ينظر فقضاه؟ فقال: «لا بأس به، أمّا للمتقضّي فحلال و أمّا للبائع فحرام».[۵]

و على حلّيّة الثمن للمتقضّي الدائن يدلّ أيضاً صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون لي عليه الدراهم فيبيع بها خمراً و خنزيراً ثمّ يقضي منها؟ قال: «لا بأس» أو قال: «خذها».

و مثله روايتا محمّد بن يحيى و أبي بصير.[٦]

---

۱. مصباح الفقاهة، ج۱، ص۸٦.
۲. المصدر، ص۷۹.
۳. وسائل الشيعة، ج۱۲، ص۱٦۷.
٤. المصدر.
۵. المصدر، ص۱۷۱.
٦. المصدر، ص۱۷۱ و ۱۷۲.

و في صحيح منصور، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لي على رجل ذمّيّ دراهم، فيبيع الخمر و الخنزير و أنا حاضر فيحلّ لي أخذها؟ فقال: «إنّما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك».

أقول: ذكر الذّمّي فيه لا يوجب تنزيل إطلاق بقيّة الروايات عليه، كما توهّم بعضهم؛ لعدم موجب التقييد، كما لا يخفى.

و في رواية عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: سألته عن رجلين نصرانيّين باع أحدهما خمراً أو خنزيراً إلى أجل، فأسلما قبل أن يقبضا (يقبض نسخة) الثمن، هل يحلّ له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنّما له الثمن، فلا بأس أن يأخذه».[1]

استفاد سيّدنا الأستاذ من حصرها بطلان البيع بعد الإسلام و إلّا لغى الحصر، و صحّته قبل الإسلام و إلّا لم يحلّ له الثمن.

أقول: استفادة الأمر الثاني واضحة. و أمّا استفادة الأمر الأوّل، ففيها غموض، بل منع، لكن الرواية ضعيفة؛ للإرسال على الأقوى.

و أقول أيضاً: حلّيّة الثمن لغير البائع ممّن له دين على البائع تدلّ على صحّة البيع و تملّك البائع الثمن و إلّا لم يجز للدائن أخذه و لم يبرأ ذمّة البائع المديون بدفعه؛ فإنّ الثمن ملك المشتري، و هذا ظاهر.

فإن قيل: فكيف يحرم الثمن على البائع كما في صحيحة محمد بن مسلم؟

يقال: لعلّ حرمة التصرّف في الثمن مع كونه ملكاً للبائع من باب العقوبة و التأديب، أو لحكمة أخرى لانعلمها، لكنّ الالتزام بصحّة بيع الخمر ممّا لايتيسّر.

و يمكن أن يقال: إنّ الصحّة و الفساد ـ و هما من الأحكام الوضعيّة ـ تابعتان في كمّهما و كيفهما للاعتبار الشرعي، و لا مانع من صحّة البيع بمقدار يملك الدائن المذكور الثمن، و لا يحلّ للبائع؛ بل هو عليه محرّم.

و أمّا احتمال أنّ حلّيّة الثمن على الدائن مع بطلان البيع، عقوبةٌ للمشتري، أو لأجل أنّه مال أعرض عنه صاحبه، لبذله عمداً بإزاء ما لاماليّة له شرعاً و إن لا يحلّ للبائع

---

١. المصدر، ج ١٣، ص ١٧٢.

عقوبة، فضعيف. أمّا الوجه الأوّل، فلا ستواء المتعاملين في العقوبة فكيف ملكه البائع و سقط بدفعه للدائن دينه؟ و أمّا الوجه الثاني، فيلزمه القول بجواز أخذ الثمن لكلّ أحد و لا أظنّ الالتزام به من أحد. لفظ الحديث أيضاً لا يناسبه كما هو ظاهر.

و بالجملة، الروايات تدلّ على صحّة بيع الخمر و الخنزير في الجملة و إن حرم تصرّف البائع في الثمن و الالتزام بها مع التوجّه إلى ما هو مرتكز المتشرّعة، و صحيحة محمد بن مسلم و دعوى الضرورة على حرمة بيع الخمر ـ كما سبقت في العنوان السابق ـ مشكل، و ردُّ الروايات المعتبرةِ في هذا العنوان مشكل آخر، و ما أوتينا من العلم إلاّ قليلاً. و هنا احتمال آخر و هو الأخذ بمدلول الروايات المذكورة في المقام في خصوص بيع الخنزير، فتأمّل. و الاحتياط سبيله واضح.

ثمّ إنّ بيع لحم الخنزير و اشتراءه باطل، و أمّا بيع الخنزير الحي إذا فرض له منافع محلّلة، فبطلانه مستند إلى هذه الروايات، و أمّا حرمته التكليفيّة، فهي على نحو الاحتياط.

❐ بيع الدم

قال الشيخ الأنصاريﷺ في مكاسبه:

يحرم المعاوضة على الدم بلا خلاف، بل عن النهاية، و شرح الإرشاد لفخر الدين وقوع الإجماع عليه، و يدلّ عليه الأخبار السابقة.

فرع

و أمّا الدم الطاهر إذا فرضت له منفعةٌ محلّلةٌ، كالصبغ لو قلنا بجوازه، ففي جواز بيعه وجهان أقواهما الجواز؛ لأنّها عين طاهرة ينتفع بها منفعة محلّلة ... و صرّح في التذكرة بعدم جواز بيع الدم الطاهر؛ لا ستخباثه، و لعلّه لعدم المنفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرّم، **انتهى.**

أقول: فيما ذكرهﷺ إشكال نبّه عليه سيّدنا الأستاذ الخوئي في درسه،[1] و الأحسن أن يقال: إن الدم ـ سواء كانت نجسة أو طاهرة ـ إذا فرض لها منفعةٌ محلّلةٌ لا مانع من بيعها و شرائها تكليفاً و وضعاً، فيجوز؛ للعمومات.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٦٤.

و للدم في هذه الأعصار منفعةٌ مهمّة محلّلة و هي تزريقها في بدن الضعفاء و المرضى، و أمّا إذا لم تكن لها منفعةٌ محلّلة، كما في قليلها، ففى صحّة بيعها إشكال؛ لأنّ مسلوب المنافع يشكل جريان المعاملة عند العرف عليه، فلا جزم لنا بشمول الأدلّة الإمضائيّة له. و على كلّ لا دليل على الحرمة التكليفيّة. و حرمة الخبائث منصرفة إلى أكلها فقط.

❑ بيع دور مكّة

في اللمعة و شرحها: و الأقرب عدم جواز بيع رباع مكّة (أي دورها)؛ لنقل الشيخ في الخلاف الإجماع عليه ... و الأقرب الجواز، لاحظ تفصيله في شرح اللمعة.[1]

أقول: أفتى الشيهدﷺ بحرمة أشياء في اللمعة بدلايل غير معتبرة تركنا التعرّض لها.

❑ بيع السلاح للأعداء

قد وردت فيه روايات غير نقيّة السند: منها: رواية عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفرعليه السلام قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة قال: «إذا لم يحملوا سلاحاً، فلا بأس»،[2] و المراد بالسلاح آلة الدفع و الهجوم، كما في اللغة.

ومقتضى إطلاقه هو حرمة البيع مطلقاً، سواء كان في الحرب أم في الصلح، كما لا يخفى.

ثمّ إنّه لا خصوصية للحمل، بل يحرم التمليك بأيّ وجه كان البيع و غيره، لكن يشكل الأمر في بيع بعض الأسلحة المستوردة من بلاد الكفّار إلى المسلمين لبعض الكفّار مع العلم بعدم ضرر المسلمين، كالمسدّس مثلاً، و لا يبعد القول بالجواز.

و كذا إذا كان أحد في بلاد الكفّار يشترى الأسلحة منهم ثمّ يبيع منهم؛ فانّه غير داخل في ظاهر النصّ، لكنّ هذه الرواية أيضاً غير معتبرة بالإرسال، نعم، يحرم إيتاء الأسلحة للكفّار إذا فرض إضرارها للمسلمين حتّى بالإخافة فضلاً عن القتل و الجرح،

---

١. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج٣، ص٢٤٧. الطبعة الحديثة.

٢. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٧٠.

و لا فرق بين التمليك ببيع و غيره و بين مطلق الأسباب العقديّة و التكوينيّة، و يلحق بالأسلحة غيرها، و هذا الحكم لا يحتاج إلى التماس دليل لفظيّ.

◻ بيع المشروط بصرفه في الحرام

قال الشيخ الأنصاريّ‌ﷺ في مكاسبه:

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة، و هو تارةً على وجه يرجع إلى بذل المال في مقابل المنفعة المحرّمة، كالمعاوضة على العنب مع التزامهما أن لا يتصرّف فيه إلّا بالخمر. و أخرى على وجه يكون الحرام هو الداعي إلى المعاوضة لا غيره، كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره.

و الأوّل: إمّا أن يكون الحرام مقصوداً لا غيره، كبيع العنب على أن يعمله خمراً و نحو ذلك. و إمّا أن يكون الحرام مقصوداً مع الحلال، بحيث يكون بذل المال بإزائهما، كبيع الجارية المغنّية بثمن لو حظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفة التغنّي. فهنا مسائل ثلاث ـ ثمّ ذكر بعد بيان حكمها صورةً أخرى بقوله: ـ أمّا لو لم يقصد ذلك، فالأكثر على عدم التحريم، يعني به صورة علم البائع بصرف المشتري المبيع في الحرام بلا قصد منه، كبيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً مثلاً، فهذه مسائل أربع.

أمّا المسألة الأولى: و هو بيع المباح بأن يشترط في العقد صرفه إلى الحرام فقط، بحيث يكون بذل الثمن في مقابل المنفعة المحرّمة.

ـ فقد قال الشيخ المذكورﷺ: ـ و لا إشكال في فساد المعاملة؛ فضلاً عن حرمتها، و لا خلاف فيه، و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى كونها إعانة على الإثم، و إلى أنّ الإلزام و الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرّمة الساقطة في نظر الشارع أكل و إيكال للمال بالباطل ـ خبر جابر ....[١]

و عن المستند و متاجر الجواهر و غيرهما عدم الخلاف، بل الإجماع على حرمة الإجارة و البيع، بل كلّ معاملة و تكسّب للمحرّم سواء اشترطاه في العقد أم حصل اتّفاق

١. المكاسب، ص ١٥ (الطبعة الحديثة).

المتبائعين عليه ... و إلى هذا القول ذهب بعض أهل الخلاف، بل هو ظاهر جميعهم.[١]

أقول: لم أفهم مراد الشيخ في أصل الفرض؛ إذ الثمن بإزاء المبيع لا بإزاء الشرط، أي صرفه في الحرام أو المنفعة المحرّمة و منه اتّضح بطلان الاستدلال على الحرمة بقوله تعالى: «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ»؛ إذ أكل المال في مقابل المبيع دون شرطه، كما قرّره هو في بحث الشروط، فبين كلاميّه تناقض واضح.

و أمّا الاستدلال بحرمة الإعانة، فيضعف بعدم دليل على حرمتها في جميع الموارد، كما يأتي في حرف «ع».

و خبر جابر أو صابر قد تقدّم في عنوان «الإجارة» أنّه ضعيف سنداً، و الأصحّ أنّ المعاملة حرام عقلاً؛ لأنّها لمكان شرطها نوع من التجرّي الموجب لاستحقاق العقاب؛ و عدم ثبوت الحرمة الشرعيّة بدليل قويّ لا يهمّ بعد استحقاق العقاب؛ فإنّه العمدة. و أمّا بطلان المعاملة، فالظاهر أنّه مبنيّ على أنّ فساد الشرط هل يوجب فساد المعاملة المشروطة أم لا؟ و أمّا الإجماع ـ سواء كان نقله على الحرمة التكليفيّة أو الوضعيّة ـ فحجّيّته موقوفة على حصول الاطمئنان منه برضاء المعصوم أو بدليل معتبر.

و منه يعلم حال ما إذا كان الشرط جزء ما بذل له الثمن حسب فرض الشيخ، كما إذا باع العبد بشرط أن يغنّي به المشتري؛[٢] فإنّه حرام عقلاً، و باطل بناء على استلزام فساد الشرط فساد المشروط، و أمّا مسألة الداعي، فاستحقاق العقاب لأجل التجرّي غير بعيد، لكنّ المعاملة صحيحة؛ للمعومات و المطلقات، و عدم المخرج إلّا في بعض الموارد المتقدّمة، كبيع الجارية المغنّية المحرّم تكليفاً و وضعاً حيث يقع الثمن بإزاء الجارية وصفتها، أو تكون الصفة داعيةً لمكان مطلوبيّتها للمشتري لإعطاء زيادة الثمن للعين المبيعة، و الأظهر عدم التعدّي إلى غيرها.

و أمّا الصورة الرابعة، فقد تقدّم المنع عنها في بعض مواردها و هو بيع الخشب ممّن يتّخذه صلباناً، و جوازها في بعض مواردها الآخر، كبيع الخشب ممّن يتّخذه برابط، و

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٦١.

٢. إذ افسّرنا كلام الشيخ بما ذكرنا يسقط اعتراض سيّدنا الأستاذ عليه بأنّ القدرة على الحرام ليست بحرام. فتأمّل.

تلك الرواية دليل على عدم اطّراد الحكم في تمام الموارد، بل لابدّ في كلّ مورد من ملاحظة الدليل، و الأقوى هو الجواز، و صحّة البيع مطلقاً إلاّ إذا دلّ الدليل على المنع، كما في بيع الخشب ممّن يتّخذه صليباً، و ذلك لعدّة من الروايات المعتبرة الدالّة على جواز بيع الثمرة و العنب و الرطب ممّن يجعل شراباً خبيثاً و خمراً و حراماً، و ملاحظة الروايات تدلّنا على أنّ الحكم غير مخصوص بموردها، بل هو حكم عامّ، فلاحظ.[١]

و هذه الروايات دليل على بطلان حرمة الإعانة على الإثم بناء على أنّها غير قابلة للتخصيص، كما نقل عن المحقّق النائيني؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي، فإذا خصّصت في مورد بهذه الروايات، فقد بان عدم ثبوتها رأساً، و الأصحّ عدم إبائها من التخصيص، و ليس المقام محلّ تفصيل. ثمّ إنّ الشيخ الأنصاري﵀ أطال المقام بما لا يبعد عندي أنّه من التطويل بلا طائل.

□ بيع المصحف

قد وردت جملة من الروايات على أنّ المصاحف و كتاب الله و كلام الله لا تشترى و أنّ بيعها حرام، و إرشاد فيها بوقوع المعاملة على الحديد و الورق و الأديم و الدفّتين و الدفتر و عمل اليد، لكنّها بأسرها ضعيفة الأسناد.

و في صحيح أبي بصير عن الصادق﵇: «... ثمّ إنّهم اشتروا بعد ذلك» فقلت: فما ترى في ذلك؟ فقال: «أشتريه أحبّ إليّ من أن أبيعه».[٢]

مقتضى الصناعة جواز البيع و الشراء، لكنّ الأحوط إيقاع المعاملة على غير الكتاب من الورق و الدفّتين مثلاً؛ فإنّ المنقول عن المشهور بين أكابر الأصحاب حرمة البيع المذكور، لكنّها حكم تكليفي محض، و البيع صحيح على كلّ حال.

ثمّ إنّ للشيخ الأنصاري﵀ هنا بحثاً و إشكالاً، و لنا جواباً يطول المقام بذكرهما، و الله الهادي.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٢، ص١٢٩ و ١٧٠.
٢. المصدر، ص١١٥ و ١١٦.

❐ بيع المصحف من الكافر

قال الشيخ الأنصاري في مكاسبه:

ثمّ إنّ المشهور بين العلّامة و من تأخّر عنه عدم جواز بيع المصحف من الكافر على الوجه الّذي يجوز بيعه من المسلم، و لعلّه لفحوى ما دلّ على عدم تملّك الكافر للمسلم، و أنّ الإسلام يعلو و لا يعلى عليه، و يشكل أيضاً من جهة مناولته الكافر مع العلم العادي بمسّه إيّاه خصوصاً مع الرطوبة.[1]

أقول: فإذا زيد عليها حرمة الإهانة بالقرآن تصير الوجوه أربعة، لكنّها غير موجبة للحكم بالحرمة؛ فإنّ الأوّل مع فرض ثبوته قياس. و الثاني بعد اعتباره سنداً يترك لإجماله دلالةً و الثالث يضعف بما مرّ من عدم حرمة الإعانة، و الرابع أخصّ من المدّعى، مع أنّ الإهانة من التسليم دون البيع، و لا شكّ في حرمة ما يوجب توهين القرآن. و أمّا إذا شك، فأصالة العدم بلا مانع، فالأقوى هو الجواز.

❐ بيع العبد من الكافر

و استدلّ له في شرح اللمعة:

بأنّ ملكه إذلال للعبد، و إثبات سبيل له عليه، و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً، و في حكم المسلم ولده الصغير و المجنون و مسبيه المنفرد به إن ألحقناه به فيه، و لقيطٌ يحكم بإسلامه ظاهراً إلّا فيمن ينعتق عليه، فلا منع فيه... و في حكمه مشروط العتق في البيع، و من أقرّ البائع الكافر بحرّيته و هو في يد غيره... و في حكم البيع تملّكه له اختياراً كالهبة لا بغير اختيار، كالإرث و إسلام عبده، بل يجبر على بيعه من مسلم على الفور و إلّا حيل بوضعه على يد مسلم إلى أن يوجد راغب، و في حكم بيعه إجارته له الواقعة على عينه،[2] **انتهى كلامه.**

---

١. المكاسب، ص٦٧.

٢. كما في الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج٣، ص٢٤٣. ·الطبعة الحديثة المجزّأة في عشرة أجزاء).

١٣٦. بيع العذرة

قال الشيخ الأنصاري‌‌ﷺ:

يحرم بيع العذرة النجسة من كلّ حيوان على المشهور، بل في التذكرة، كما عن الخلاف: الإجماع على تحريم بيع السرجين النجس... و عن الجواهر: الإجماع بقسميه على حرمة بيع أرواث مالا يؤكل لحمُه. و عن المستند أنّه (أي تحريم بيع العذرة) موضع وفاق. و على هذا اتّفاق المذاهب الأربعة.[1]

أقول: الروايات المانعة و المجوّزة كلّها ضعاف سنداً، و قول سيّدنا الأستاذ بحسن حديث الجواز ضعيف، فالعمدة هو الإجماع المذكور، الموجب للاحتياط اللزومي، المختصّ بما إذا لم يكن لها منفعة محلّلة؛ فإنّه المتيقّن من الإجماع.

و أمّا الأرواث الطاهرة، فالمشهور هو الجواز، بل ادّعي عليه الإجماع. و عن المفيد و سلّار المنع، و هو بلا دليل.

▫ بيع العبد المدرك من الزانية

قال الباقر‌ﷺ في صحيحة محمّدبن مسلم: «قضى أميرالمؤمنين‌ﷺ في امرأة أمكنت من نفسها عبداً لها فنكحها، أن تُضَرب مائة، و يضرب العبد خمسين جلدةً، و يباع بصغر منها ـ قال: ـ و يحرم على كلّ مسلم أن يبيعها عبداً مدركاً بعد ذلك».[2]

ولاأدري هل حرّم الفقهاء البيع المذكور أم لا؟ و لا يبعد حمل التحريم على التعزير و الحكم التدبيري دون الشرعيّ الأصليّ الدائميّ، و كذا الحال في وجوب بيع عبدها الزاني. فلاحظ.

١٣٧. بيع المعتكف

يحرم على المعتكِف البيعُ و الشراء. قال سيّدنا الحكيم: «بلا خلاف، بل الإجماع

---

١. المكاسب، ص٦٧.

٢. وسائل الشيعة، ج١٤، ص٥٥٩.

بقسيمه عليه، كما في الجواهر».[١]

و في صحيح أبي عبيدة، عن أبي جعفرعليه السلام: «المعتكِف لا يشمّ الطيب، و لا يتلذّذ بالريحان، و لا يماري، و لا يشتري، و لا يبيع».[٢]

قال الفقيه اليزدي‌قدس سره في العروة:

بل مطلق التجارة مع عدم الضرورة على الأحوط ... بل لا بأس بالبيع و الشراء إذا مسّت الحاجة إليهما للأكل و الشرب مع تعذّر الوكيل أو النقل بغير البيع. و عن المنتهى تحريم الصنائع المشغلة عن العبادة، كالخياطة و شبهها إلّا ما لابدّ منه.

أقول: إلحاق مطلق التجارة بالبيع مظنون و ليس بثابث، فهو مبنيّ على الاحتياط. و أمّا جواز البيع عند الحاجة، فهو إمّا من جهة الانصراف أو لنفي الحرج،[٣] و إلحاق الصنائع بالبيع أشبه بالقياس.

١٣٨ و ١٣٩. بيع الفقّاع

قد مرّ تحريمه في بيع الخمر، فلاحظ.

١٤٠. البيع من القاتل في الحرم

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبداللهعليه السلام عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم؟ فقال: «لا يُقتَل، و لا يُطعَم، و لا يُسقىٰ، و لا يُباع، و لا يُؤذىٰ حتّى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ».[٤]

و في صحيح الحلبي: «و لكن يمنع من السوق، و لا يُبايَع، و لا يُطعَم، و لا يُسقىٰ، و لا يكلّم؛ فإنّه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخَذَ».[٥]

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص٢٥٨.

٢. وسائل الشيعة، ج٧، ص٤١٢.

٣. لكنّ نفي الحرج لا يثبت صحّة الاعتكاف، كما نبّه عليه سيّدنا الحكيم‌قدس سره. إلّا أن يقال: إنّ المنع حكم تعبّديّ و أنّ البيع غير مبطل للعمل.

٤. وسائل الشيعة، ج٩، ص٣٣٦.

٥. المصدر، ص٣٣٧.

أقول: الحرمة تكليفيّة لا تدلّ على الفساد، و الظاهر إلحاق مطلق التجارة بالبيع، كما يظهر من تعليل الرواية الثانية ـ فافهم ـ و الأظهر عدم حرمة الاشتراء على القاتل، ثمّ لايبعد أن يستفاد من التعليل أمران:

أ) لزوم كلّ عمل يقرّب خروج الجاني من الحرم؛ لعدم فهم خصوصيّة في منع الإطعام و السقي و البيع و التكلّم، و المنع من السوق، فتحمل على المثال.

ب) جواز الأفعال المذكورة إذا تبيّن عدم تأثيرها في خروجه؛ فإنّ الغرض من تحريمها خروجها عاجلاً من الحرم من دون إيذائه، فإذا علم عدم تأثيرها فيه لغي حرمتها.

ثمّ إنّه لابدّ من توجيه قولهﷺ في صحيح الحلبي: «و لكن يمنع من السوق»؛ إذ خروجه للسوق مساوق لجواز أخذه المطلوب.

ثمّ الظاهر عدم حرمة الأمور المذكورة في حقّ القاتل في الحرم؛ لأنّه يقام عليه الحدّ في الحرم صاغراً.

◻ بيع الكلاب

و الروايات[1] في الباب كثيرة و لكنّي أورد هنا ما أرضاه سنداً و هو: موثّقة محمّد بن مسلم و عبدالرحمن عن الصادقﷺ: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» ثمّ قال: «لابأس بثمن الهر».

فالكلب الذي يصيد يجوز بيعه و شراؤه، و ادّعي الإجماع عليه أيضاً. و الذي لايصيد باطل بيعه و شراؤه. و أمّا الحرمة التكليفيّة، فلم أجد عليها دليلاً.

ثمّ المشهور بين الشيخ و من تأخّر عنه جواز بيع كلب الماشية، و كلب الحائط، و كلب الزرع، و يسمّى كلّ واحد منها بالكلب الحارس، بل ادّعي عليه الإجماع، لكن قيل: إنّ الحرمة هو المشهور بين الفقهاء، و الأقوى هو البطلان؛ لعدم الدليل على الجواز. نعم، لابأس بإجارتها، و هبتها، و اقتنائها؛ لعدم الدليل على الحرمة. و شيخنا

---

١. راجع: المصدر، ج١٢، ص٦٢ و ٦٣ و ٨٢.

الأنصاري و سيّدنا الأستاذ قد أطالا الكلام في المقام، و لا أرى له نفعاً معتدّاً به، فلاحظ المكاسب و مصباح الفقاهه.[١]

▫ بيع المسوخ

قال سيّدنا لأستاذ دام ظلّه:

أمّا المسوخ، فالمشهور بين أصحابنا و بين العامّة حرمة بيعها، بل في المبسوط ادّعى الإجماع عليها و على حرمة الانتفاع بها، و في الخلاف؛ دليلنا إجماع الفرقة، و قوله صلى الله عليه وآله: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» و هي محرّمة الأكل، فيحرم ثمنها. و عن بعض فقهائنا أنّه لا يجوز بيعها؛ لنجاستها....

أقول: كلّ ذلك لا يوجب الحرمة، فالحقّ هو الجواز. و لا نفع في تفصيل الإبطال. قال سيّدنا الأستاذ: «نعم، ورد النهي عن بيع القرد، و كون ثمنه سحتاً، فإن ثبت عدم الفصل، فهو و إلّا فلابدّ من الحكم بعدم الجواز في خصوص القرد».

أقول: النهي عنه ورد في رواية مسمع الضعيفة بسهل بن زياد و غيره.[٢] و في كتاب الجعفريات كما في المستدرك[٣] و هو أيضا ضعيف بجهالة موسى بن إسماعيل، و باعتراف منه دام ظلّه فالحقّ هو الجواز مطلقاً.

▫ بيع ما لا نفع له

و قد استُدِلّ على الحرمة بالإجماع المحصّل و المنقول و غيره، لكنّ الحرمة التكليفيّة غير ثابتة، و لم يعلم ادّعاؤها من المثبتين.

و الوضعيّة، أعني الفساد إنّما تحتمل إذا لم يكن للمبيع منفعةٌ حتّى نادرة عند المشتري؛ فإنّه حينئذ يشكّ في صدق البيع و التجارة و غيرهما عليه، فيشمله قوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ»، فتأمّل. و في استفادة الحكم التكليفيّ

---

١. مصباح الفقاهة، ج١، ص٨٩.
٢. وسائل الشيعة، ج١٢، ص١٢٤.
٣. مستدرك الوسائل، ج٢، ص٤٢٦.

للمعاملة حينئذ من الآية تردّد. و إذا كان له منفعةٌ و لو للمشتري وحده، يجوز بيعُه. و قد مرّ ما دلّ على جواز بيع الهرّ. و في صحيح العيص قال: سألت أباعبدالله عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجارة فيها؟ قال: «نعم»[١] مع أنّها لا منفعة محلّلة لها في تلك الأزمان، فافهم.

☐ بيع ما لا يقبض ممّا يكال أويوزن

و قد نهي عنه في أخبار كثيرة حملت على الكراهة جمعاً. و قال الشهيد الثاني: «و الأقوى التحريم وفاقاً للشيخ في المبسوط مدّعيّاً الإجماع، و العلّامه في التذكرة و الإرشاد؛ لضعف روايات الجواز المقتضية لحمل النهي في الأخبار الصحيحة على غير ظاهره».[٢]

أقول: في صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه عن الرجل يشتري الطعام أيصلح بيعه قبل أن يقبضه؟ قال: «إذا ربح لم يصلح حتّى يقبض و إن كان يولّيه، فلا بأس».

و سألته عن الرجل يشتري الطعام أيحلّ له أن يولّي منه قبل أن يقبضه؟ قال: «إذا لم يربح عليه شيئاً، فلا بأس، فإن ربح، فلا بيع حتّى يقبضه». و قريب منه غيره. و في صحيح الحلبي عن الصادق قال: سألته عن الرجل يشترى الثمرة ثمّ يبيعها قبل أن يأخذها قال: «لابأس به إن وجد بها ربحاً فليبع» و الجمع بين هذه الصحاح هو الحمل على الكراهة، هذا بناء على عدم الاعتماد على طريق الشيخ إلى الحسين بن سعيد. و لاحظ الروايات في الباب الثامن عشر من أبواب أحكام العقود.[٣]

☐ بيع المجسّمة

لم أجد دليلاً على حرمة بيع المجسّمة فضلاً عن غيرها من التصاوير.[٤]

---

١. وسائل الشيعة، ١٢، ص١٢٣.

٢. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج٣، ص٣٠٢.

٣. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٣٨٧ ـ ٣٩٢.

٤. مصباح الفقاهة، ج١، ص٢٤٠ و ٢٤١.

١٤١ و ١٤٢. بيع الميتة و الانتفاع بها

قال سيّدنا الأستاذ: «المشهور، بل المجمع عليه بين الخاصّة و العامّة هي حرمة بيع الميتة وضعاً و تكليفاً».[١]

أقول: الروايات الواردة في منع بيعها كلّها ضعيفة سنداً، كما أنّ ما دلّ على جوازه أيضاً ضعيف؛ فلا عبرة بشيء منها، و لا يلتفت إلى دعوى انجبارها بالشهرة؛ فإنّها لا أصل لها على ما قرّرناه في أصول الفقه.

نعم، إذا قلنا بحرمة الانتفاع من الميتة، لا يبعد بطلان البيع؛ لما مرّ، و حينئذ.

فلابدّ من لفت النظر إلى هذه المسألة، فنقول:

ففي كلام سيّدنا الأستاذ الخوئي: «أنّ المشهور إنّما هي حرمة الانتفاع ...»،[٢] و عليه فتاوى أكثر العامّة، و إليك ما فزت به من الروايات سوى ضعافها:

١. مضمرة سماعة، قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سميّت، فانتفع بجلده، أمّا الميتة، فلا».

٢. مضمرته أيضاً، قال: سألته عن أكل الجبن، و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغري (سر يشم)؟ فقال: «لا بأس ما لم يعلم».[٣]

و الأظهر ضعف الثانية بعثمان بن عيسى.

٣. مضمرة سماعة، قال: سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت؟ فرخّص فيه، و قال: «إن لم تمسّه فهو أفضل».[٤]

أقول: بل أكثر الظنّ أنّ النهي المذكور ليس نفسيّاً، بل من جهة الاحتراز عن تبعات الميتة النجسة؛ فإذا جاز الانتفاع، لا بأس بالبيع أيضاً غير أنّ دعوى الإجماع إذا

---

١. المصدر، ص٦٧.

٢. راجع: المصدر، ص٦٢؛ التنقيح، ص٥٠١؛ مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص١٥٦ (الطبعة الأولى).

٣. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٤٥٣.

٤. المصدر، ص٤٥٤. إلّا أن يطرح روايات سماعة؛ لإضمارها، فلاحظ الطبعة الرابعة من كتابنا بحوث في علم الرجال، أو لتعارضها في المقام. فيرجع إلى أصالة الحلّيّة في استعمالها أو إلى أصالة البراءة عن حرمة الاستعمال.

انضمّت إلى بعض الروايات الضعيفة سنداً تصلح للاحتياط اللازم في البيع و الاشتراء وضعاً و تكليفاً، و الله الموفق.

تتمّة

في الروايتين المعتبرتين أنّ المختلط من الذكيّ و الميتة يباع ممنّ يستحلّ الميتة و يأكل ثمنه، و هذا أيضاً يؤيّد عدم حرمة البيع ممّن لا يستحلّ، و الفتوى بمضمونهما متعيّن، و كلّ ما قيل في المنع عن العمل بهما يشبه الاجتهاد في مقابل النصّ.[1]

□ بيع اللحم بالحيوان

سنذكر حكمه في طيّ مباحث الربا إن شاء الله في حرف «ر».

١٤٣ و ١٤٤. بيع المملوك الصغير وحده

سيأتي بحثه في اشتراء المملوك الصغير في حرف «ش».

١٤٥. مبايعة المحارب

مرّ دليل حرمتها في حرف «أ» ذيل عنوان «إيواء المحارب».

و أمّا المحارب، فسيأتي تفسيره، و أحكامه في الجزء الآتي من هذا الكتاب إن شاء الله.

---

١. المصدر، ج ١٢، ص ٦٨.

«ن»

□ اتّباع خطوات الشيطان

قال الله تعالى: «يا أَيُّها النّاسُ كُلُوا مِمّا فِى الْأَرضِ حَلالاً طَـيِّباً وَلا تَـتَّبِعُوا خُـطُواتِ ٱلشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِـينٌ».[1]

الظاهر أنّه ليس محرّماً برأسه، بل هو عبارة عن مخالفة الشريعة قولاً و عملاً، كما إذا أمسك عن أكل بعض الأطعمة المحلَّلة؛ بانياً على حرمته، أو أفتى بحرمة بـعض المأكولات الطيّبة، أو بجواز المحرّمة، أو يأكلها، بل و أعمّ من المأكولات، كما يظهر من بعد الآية: «يـا أَيُّـها ٱلَّـذِينَ آمَـنُوا ٱدْخُـلُوا فِـى ٱلسِّـلْمِ كـافَّةً وَلا تَـتَّبِعُوا خُـطُواتِ ٱلشَّيْطانِ».[2]

و في صحيح منصور بن حازم، قال: قال لي أبوعبداللهعليه السلام ... فقال: يـا أبـاجعفر! إنّي حلفتُ بالطلاق، و العتاق، و النذر. فقال له: «يـا طـارق! إنّ هـذه مـن خـطوات الشيطان».

و في موثّقة ابن حجّاج عنهعليه السلام: «إذا حلف الرجل على شيء و الذي حلف عـليه إتيانه خير من تركه، فليأت الذي هو خير، و لا كفّارة عليه، و إنّما ذلك من خطوات الشيطان». و الروايات متظافرة، لاحظها في تفسير البرهان.[3]

---

١. البقرة (٢): ١٦٨.

٢. البقرة (٢): ٢٠٤.

٣. ج ١، ص ١٧٤.

▫ اتّباع متشابهات القرآن

قال الله تعالى: «فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغاءَ ٱلفِتْنَةِ وَٱبْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلّا اللّهُ وَالرّاسِخُونَ فِى ٱلعِلْمِ».[١]

أقول: الظاهر أنّ الحكم هنا أيضاً ليس سوى حكم طلب الفتنة و الإضلال، و حكم القول على الله بغير علم، و نحو ذلك، فليس للعنوان حكم على حده، و الله العالم.

▫ اتّباع الهوى و السبل

قال الله تعالى: «فَلا تَتَّبِعُوا ٱلْهَوىٰ أَنْ تَعْدِلُوا».[٢]

و قال تعالى: «وَلا تَـتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِـيراً».[٣]

و قال «وَلا تَـتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِـيلِهِ».[٤]

أقول: لا شكّ في حرمة كلّ ذلك في الإسلام غير أنّها ليست بأحكام على حدة، بل هي راجعة إلى ما سبق و يأتي.

١٤٦. تتّبع عثرات المسلمين

في حسنة إسحاق عن الصادق عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الايمان إلى قلبه! لا تذمّ المسلمين، و لا تتّبعوا عوراتهم؛ فإنّ من تتّبع عوراتهم تتّبع الله عورته، و من تتّبع الله عورته يفضحه و لو في بيته». و قريب منه صحيح أبي بصير عن الباقر عليه السلام[٥] فلاحظ في عنوان «التعيير» في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

---

١. آل عمران (٣): ٦.
٢. النساء (٤): ٥١٤.
٣. المائدة (٥): ٧٧.
٤. الأنعام (٦): ١٥٣.
٥. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٩٥.

❑ ترك البرّ

روى الكليني عن عليّ، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كان أبي يقول: نعوذ بالله من الذنوب التي تعجّل الفناء، و تقرّب الآجال، و تخلّي الديار، و هي: قطيعة الرحم، و العقوق، و ترك البرّ».[١]

و السند معتبر؛ فإنّ إسحاق المذكور إن كان هو الصيرفي، فقد وثّقه النجاشي. و إن كان الساباطيّ الفطحيّ، فقد وثّقه الشيخ في الفهرست. نعم، توثيق الشيخ إسحاق في رجاله في أصحاب الكاظم عليه السلام غير معلوم الرجوع إلى أحدهما بعينه.[٢]

لكنّ العمدة هو فهم مدلول الرواية في محلّ الكلام؛ فإنّي لم أتحصّل ما أُفسّر به ترك البرّ الحرام، و لا يبعد أن يكون ترك البرّ راجعاً إلى قطيعة الرحم و العقوق (أي ترك البرّ إلى الوالدين و الأرقاب) فيما إذا ستلزم قطع الرحم و عقوقهما، و يمكن أن يراد به الظلم بقرينة بعض الروايات الأُخر، و الله العالم.

❑ ترك الجماعة

في صحيح عبدالله بن ميمون عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أبيه عليهما السلام، قال: «اشترط رسول‌الله صلى الله عليه وآله على جيران المسجد شهودَ الصلاة، و قال: لينتهينّ أقوام لا يشهدون الصلاة، أو لآمرنّ مؤذّناً يؤذّن ثمّ يقيم، ثمّ آمرُ رجلاً من أهل بيتي و هو عليّ فليُحرقنّ على أقوام بيوتَهم بحزم الحطب؛ لأنّهم لا يأتون الصلاة».[٣]

أقول: بعد عدم التزام الفقهاء بوجوب الجماعة يحمل الرواية على الحكم الصادر عن النبيّ صلى الله عليه وآله بعنوان الحاكم لا بعنوان مبيّن الأحكام الشرعيّة الأوّليّة ليكون الحكم دائميّاً شرعيّاً، بل هو حكم دينيّ سياسيّ صدر عن مصلحةٍ ملزِمةٍ رآها النبيّ صلى الله عليه وآله في ذلك الوقت بشروط خاصّة.

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٥١٤.

٢. ذهب السيّدنا الأستاذ الخوئي إلى وحدة مسمّى الإسمين.

٣. عقاب الأعمال، ص ٢٠٩ (المطبوعة أخيراً في بغداد مطبعة أسعد).

و عليه، فالإحراق المذكور لا يستكشف عن الحرمة الشرعيّة الدائميّة.

نعم، الرواية تدلّ على أنّ للحاكم الشرعيّ أن يُجبِر الناس على إتيان بعض المستحبّات، و تأديبهم على تركها عند اقتضاء المصلحة، و الله العالم.

نعم، يحرم ترك الجماعة إذا كان عن استخفاف بها؛ بناءً على اتّحاد حكم الجماعة و نفس الصلاة؛ فإنّ الاستخفاف بالصلاة حرام، كما يأتي دليله في حرف «خ»، فلاحظ.

١٤٧. ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر[١]

في صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه سأله عن الرجل تكون عنده المرأة الشابّة فيمسك عنها الأشهر و السنة لا يقربها لا يريد الإضرار بها، يكون لهم مصيبة، يكون في ذلك إثما؟ قال: «إذا تركها أربعة أشهر كان آثما بعد ذلك».[٢]

تفصيل

قال السيّد اليزدي رحمه الله في العروة الوثقى:

مسألة: لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر من غير فرق بين الدائمة و المتمتّع بها، و لا الشابّة و الشائبة على الأظهر، و الأمة، و الحرّة؛ لإطلاق الخبر.

أقول: إطلاق الرواية يشمل المتمتّع بها، فلا يحسن التردّد فيه و المنع عنه، كما عن بعض الفحول. و أمّا إلحاق الشائبة بالشابّة مع أنّ الرواية مختصّة بها، فهو من أجل الإجماع، كما قيل، و ليس عليه دليل لفظي في المقام، فالحكم مبنيّ على إطلاق بعض روايات الإيلاء، فلاحظ.[٣]

ثمّ قال رحمه الله: «كما أن مقتضاه (أي الخبر) عدم الفرق بين الحاضر و المسافر في غير سفر واجب».

أقول: ما أفاده غير واضح، لأنّ قول الرواي: «عنده المرأة» يحتمل الحضور دون

---

١. لا يبعد أن يكون الوطء بعد أربعة أشهر واجباً على الزوج لا أنّ تركه حرام.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٠٠.
٣. لكن إذا بلغ سنّها مبلغاً لايقدر الزوج أن يباشرها فيسقط حقّها.

العلقة الزوجيّة، فيبقى حكم الغيبة مورداً لأصالة البراءة على أنّ السيرة أيضا تقوّي الإباحة، فلاحظ.

ثمّ قال:

و في كفاية الوطء في الدبر إشكال، و كذا في الإدخال بدون الإنزال؛ لإنصراف الخبر إلى الوطء المتعارف و هو مع الإنزال، لكنّ الانصراف المذكور ضعيف، و العمدة فيه مناسبة الحكم و الموضوع، و لعلّها مراد من قال: إنّ العمدة في الانصراف ظهور كون الحكم المذكور إرفاقيّاً بالزوجة، و هو لا يحصل بمجرّد الوطء مطلقاً.

أقول: فلابدّ من اعتبار الوطء في خصوص القبل أيضاً بعين هذا الوجه إلّا إذا كان للزوجة هوى آخر.

ثمّ قال:

و الظاهر عدم توقّف الوجوب على مطالبتها ذلك، و يجوز تركه مع رضاها، أو اشتراط ذلك حين العقد عليها، أو مع خوف الضرر عليه أو عليها، أو مع غيبتها باختيارها أو مع نشوزها.

أقول: أمّا عدم التوقّف، فلإطلاق النصّ، و أمّا جواز الترك مع الرضاء أو اشتراطه، فهو مبنيّ على أنّه من حقوقها القابلة للإسقاط، كما يدلّ عليه بعض الروايات المعتبرة.[1]

و أمّا سقوطه بخوف الضرر، فوجهه واضح بعد حكومة قاعدة «لا ضرر». و أمّا غيبتها، فهي كغيبته بلا فرق، كما مرّ. و أمّا النشوز، فلا دليل على رفعه للحكم إلّا من جهة التسالم، لكنّ الاحتياط اللزومي في العمل بإطلاق النصّ.

ثمّ قال: «إذا ترك مواقعتها عند تمام الأربعة أشهر لمانع من حيض أو نحوه، أو عصياناً، لا يجب عليه القضاء».

أقول: لعدم دليل على قضاء كلّ حقّ، اللّهمّ إلّا أن يستصحب الوجوب، و ما أورده سيّدنا الحكيم عليه في مستمسكه غير واضح. و التحقيق أنّ وجوب الوطء في الأربعة

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٥٣٦. ففي صحيح بريد و ابن بكير عنهما: «... فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسّها فسكتت و رضيت، فهو في حلّ وسعة ...».

ليس من الموقّت، فإذا تركها، بحسب الإتيان به فوراً ففوراً، كما ذكره بعض المعلّقين على العروة الوثقى.

ثمّ إنّ الاكتفاء بمباشرة واحدة في طول أربعة أشهر إذا كانت الزوجة تحتاج إلى أكثر منها، ليس من المعاشرة بالمعروف، بل ربّما يصدق على مثلها المعلّقة، بل وجوب التمكين عليها في كلّ وقت عند إرادة الزوج و عدم حقّ لها فيها إلّا مرّة في أربعة أشهر ينافي قوله تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ». فالأحوط لزوماً إجابتها أكثر من مرّة عند هواها.

▫ تعتعة الشهود

قال الشهيدان في كتاب القضاء من اللمعة و شرحها:

و يحرم على الحاكم أن يتعتع الشاهد[1] و هو (هنا) أن يداخله في الشهادة (فيدخل معه كلمات توقعه في التردّد أو الغلط) أو يتعقّبه بكلام ليجعله تمام ما يشهد به، بحيث لولاه لتردّد، أو أتى بغيره أو يرغّبه في الإقامة، أو يزهده لو توقّف.

و كأنّ الحكم لإبطال الحقّ و إحقاق الباطل، و الإضرار.

١٤٨. الاتّهام

في الصحيح عن حمّاد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا اتّهم المؤمن أخاه إنماثّ الإيمان في قلبه، كما ينماثّ الملح في الماء».[2]

أقول: دلالة الرواية من جهة إنماثّ الإيمان على حرمة الاتّهام ممّا لا تخفى. و إنّما الكلام في وثاقة إبراهيم بن عمر المذكور؛ إذ في رجال النجاشي: «أنّه شيخ من أصحابنا، ثقة روى عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام، ذكر ذلك أبوالعباس و غيره، له كتاب يرويه عنه حمّاد بن عيسى و غيره».

---

١. التعتعة في الكلام: التردّد فيه.

٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٦١٣.

أقول: التوثيق إن كان من النجاشي، فهو. و إن كان من أبي العباس، فهو أيضاً معتبر، سواء كان ابن نوح أو ان عقدة، حيث إنّ الأوّل ثقة، و الثاني موثّق و إن كان الأظهر أنّه ابن نوح دون ابن عقدة و إلّا لعبّر النجاشي: أنّه شيخ من الزيديّة مكان قوله: «من أصحابنا» فافهم، لكنّ العلّامة في خلاصته، قال: «قال ابن الغضائري: إنّه ضعيف جدّاً روى عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام، و يكنّى أبا إسحاق. ـ ثمّ قال العلّامة رحمه الله: و الأرجح عندي قبول روايته و إن حصل فيه بعض الشكّ».

أقول: ابن الغضائري ـ سواء كان الحسين أو ابنه أحمد ـ يعتبر قوله.

لكنّ الكلام في أنّ هذا الجرح الذي نقله العلّامة منه هل هو من كتاب أحمد أم من قوله أو قول أبيه؟ و هذا غير معلوم و إن كان الظاهر أنّه من كتاب أحمد، كما لا يخفى على الخبير، و حيث إنّ الكتاب المذكور غير ثابت عندنا بطريق معتبر ـ حتّى أنّ العلّامة أيضاً لم يذكر طريقه إليه ـ كان الجرح ساقطاً غير حجّة، بل و كذا الحال إذا نقله من قول أحدهما؛ فإنّ النقل مرسل، فهو غير معتبر، فيبقى توثيق النجاشي بلا معارض.

نعم، ينتقض ذلك بتوثيق النجاشي و الشيخ، في الغالب فإنّ توثيقاتهما مرسلة، و للبحث ذيل طويل، لاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال.

و كيفما كان، فالسند معتبر، و بعين هذا السند رواية مفصّلة أخرى، و إليك ذيلها:

«و إذا قال الرجل لأخيه: «أفّ» انقطع ما بينهما من الولاية، و إذا قال له: «أنت عدوّي» كفر أحدهما، فإذا اتّهمه إنماثّ الإيمان في قلبه كما ينماثّ الملح في الماء»،[1] الخ.

قال الرازي في مختار الصحاح في مادّة «وهم»: و توهّم أي ظنّ. و أوهم غيره إيهاماً، و أوهمه أيضا توهيماً؛ و اتّهمه بكذا. و الاسم «التُهَمة» بفتح الهاء. و في المنجد: «اتّهمه بكذا، أدخل عليه التهمة و ظنّه به. و اتّهموه في قوله: شكّ في صدقه». و في القاموس: «و أوهمه و اتّهمه بكذا اتّهاماً: أدخل عليه التُهَمة ـ كهُمَزة ـ أي ما يتّهم عليه».

أقول: فالظاهر أنّ الاتّهام المحرّم هو نسبة المؤمن إلى عيب وسوء بمجرّد الظنّ و

---

١. المصدر، ص٥٤٥.

الاحتمال، غائباً كان المؤمن، أو حاضراً، فتدبّر جيّداً.

ثمّ إنّ الظاهر عدم شمول الحكم لمطلق المسلم؛ لأنّ المؤمن في الرواية الأولى و الإيمان في الرواية الثانية، ينصر فان في لسان أئمّة أهل البيت إلى أهل الولاية، و هذا بخلافهما في القرآن؛ فانّهما بمعنى المسلم و الإسلام، فافهم.

تنبيه

لم أجد في حرف «ث» محرّماً. و أمّا ما ورد في حرمة ثمن بعض الأشياء، فهو يدلّ على فساد المعاملة دون الحرمة الشرعيّة.

«ج»

▫ الجحد بآيات الله

قال الله تعالى: «وَما يَجْحَدُ بِآياتِنا إلّا الكافِرُونَ * ... وَما يَجْحَدُ بِآياتِنا إلّا الظّالِمُونَ».[1] و ورد ذكر الجحد في صورة «هود» و «الأنعام» و «الأعراف» و «النّحل» و «النّمل» و «غافر» و «الأحقاف» و «فصّلت» و «لقمان».

أقول: و لعلّ المراد من جحد آيات الله أو جحد نعمت الله ـ كما في الآيات ـ الراجع إلى إنكار الله و صفاته، فيكون من أقسام الكفر، فلا يكون موضوعاً لحكم جديد.

و أما الجحد بشيء من الأحكام و غيرها ممّا ثبت في الإسلام، فهو حرام بالعرض بلا ريب، بل إن علم المجحود من النبيّ، يكون جحده موجباً للكفر، و كذا إن علم من الإمام المعلوم إمامته، و إلّا فيكون موجباً للخروج عن المذهب دون الدين، و عليه، فإنكار الشيعة ما ثبت عنده أنّه من الإمام يوجب الكفر دون إنكار المخالفين. و أمّا إذا جحد شيئاً لم يثبت عنده من الدين، فلا شيء عليه؛ إذا لم يكن مقصّراً، بل لا شيء على منكر المعارف؛ إذ كان جاهلاً قاصراً و إن حكم عليه في الدنيا بالكفر. و أمّا في الآخرة، فلا يستحقّ العقاب، بل يمتحن هناك فيستحقّ الثواب أو العقاب على الطاعة أو المخالفة.[2]

---

١. العنكبوت (٢٩): ٤٧ و ٤٩.

٢. و قد وردت به عدّة روايات معتبرة، لاحظ الجزء الثاني من صراط الحقّ.

ثمّ إنّ المحكيّ عن الراغب: «إنّ الجحود نفي ما في القلب إثباته، و إثبات ما في القلب نفيه».

أقول: الثاني: إذا كان في الشرعيّات، يكون من التشريع و البدعة المحرّمة، و يؤيّد الأوّل قوله تعالى: «وَجَحَدُوا بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً».

١٤٩. الجدال في الإحرام

قال الله تعالى: «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي ٱلحَجِّ».

و في آخر صحيح معاوية بن عمّار: «فالرفث: الجماع. و الفسوق: الكذب. و الجدال: قول الرجل: لا و الله! بلى و الله».[١]

و في صحيحه الآخر، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يقول: لا لعمري! و هو محرمٌ؟ قال: «ليس بالجدال؛ إنّما الجدال قول الرجل: لا و الله و بلى و الله ...».[٢]

و في صحيح ليث، قال: سألته عن المحرِم يريد أن يَعمل العملَ، فيقول له صاحبه: و اللهِ! لا تعمله، فيقول: و الله! لأعملنّه، فيُحالِفه مراراً يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: «لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان لله عزّوجلّ معصية».[٣]

و الرواية الثالثة تحتاج إلى البحث،[٤] كما أنّ للمقام فروعاً و لابدّ من مراجعة المطوّلات، و نحن تعرّضنا للمقام في حواشينا على مناسك الحجّ لسيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه.[٥]

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص١٠٨.

٢. المصدر، ص١٠٩.

٣. المصدر، ص١١٠.

٤. مع أنّها مضمرة، فيشكل الاعتماد عليها، كما قرّرنا في كتابنا بحوث في علم الرجال، نعم، رواها الصدوق في علله عنه، عن الصادق عليه السلام لكنّ طريقه ضعيف.

٥. لكنّ الحواشي المذكورة فُقِدَت كبعض مؤلّفاتي الآخر.

❏ مجادلة أهل الكتاب بغير الأحسن

قال الله تعالى: «وَلَا تُجادِلُوا أَهْلَ الكِتابِ إِلّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ».[١]

قال في المجمع:

أي بالطريق التي هي أحسن، و إنّما يكون أحسن إذا كانت المناظرة برفق و لين؛ لإرادة الخير و النفع بها و في هذا دلالة على وجوب الدعاء إلى الله تعالى على أحسن الوجوه و ألطفها، و استعمال القول الجميل في التنبيه على آيات الله.[٢] ـ و قال في تفسير الاستثناء ـ: ... و الأوّل: أن يكون معناه إلّا الذين ظلموك في جدالهم، أو في غيره ممّا يقتضي الإغلاظ لهم.

أقول: الدلالة على الوجوب المذكورة ممنوعة؛ لأنّ المتيقّن من الاستثناء من الحرمة هو الجواز دون اللزوم. نعم، قوله تعالى: «أُدْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» دالّ على الوجوب، لكنّ التعدّي من المخاطب ـ و هو النبيّ الأكرم ﷺ ـ إلى غيره، محتاج إلى دليل مفقود،[٣] و يحتمل أن يكون النهي إرشاداً و يحتمل الكراهة بقرينة كلمة «أحسن»؛ إذ حرمة المجادلة بالحسن بعيدة حدّاً، و الله العالم.

ثمّ بناءً على الحرمة، هل يَلحق بأهل الكتاب سائرُ فِرَقِ الكفّارِ، و الفرق الضالّة من المسلمين، بل المؤمنين في المسائل العلميّة الخلافيّة أم لا؟ فيه وجهان، و كأنّما الأوّل أظهر.

و أمّا بناءً على الإرشاد أو الكراهة، فالظاهر هو الإلحاق؛ لعدم الفرق في الأخلاقيات و الهداية إلى الحقّ بأحسن الطريق بين أفراد الإنسان.

---

١. العنكبوت (٢٩): ٤٦.

٢. يحتمل قويّاً أنّ المراد بالأحسن ـ زيادة على ما ذكره ـ اتّخاذ مادّة الجدل من القطعيّات دون الظنّيّات و دون الشعريّات و المغالطات.

٣. القلب يشهد بالتعدّي.

١٥٠. المجادلة في الدين

قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللّٰهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلّا كِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ».[١]

يمكن اختصاص المجادلين ـ و لو بقرينة سائر الآيات الواردة فيهم و بقرينة وجودهم في زمن النبيّ الأكرمﷺ و غيرهما ـ بالكفّار.

وها هنا بحث آخر و هو أنّ المجادلة عن الدين أو المذهب إذا لم تكن عن قوّة علميّة بحيث توجب وهن الحقّ في نظر المنكرين و المخالفين أو إضلال الناس ممنوعة.

١٥١. التجرّؤ

يحرم التجرّؤ عقلاً، فمن شرب الماء باعتقاد أنّه مسكر، أو برجاء أنّه مسكر يستحقّ العقاب، و هذا ممّا لا ينبغي الشكّ فيه عقلاً و إن تردّد فيه شيخنا الأنصاري‌ﷺ، بل لاعقاب على المحرّمات الواقعيّة إلّا إذا صدرت عن تجرٍّ و تعمّد، بل يمكن القول بحرمته شرعاً؛ لصحيح حفص بن البختري، قال: «قال أبو عبداللهﷺ: إنّ قوماً أذنبوا ذنوباً كثيرةً فأشفقوا منها و خافوا شديداً، و جاء آخرون فقالوا: ذنوبكم علينا، فأنزل الله عليهم العذابَ ثمّ قال تبارك وتعالى: «خافوني و اجترأتم»».[٢]

و هل هو معفوّ مطلقاً أو في الجملة يأتي بحثه في مادّة «ن.و.ي» في حرف «ن»، إن شاء الله.

☐ جزّ المرأة شعرها

قال صاحب الجواهر في مباحث الأموات: «نعم، لا يجوز اللطم و الخدش و جزّ

١. غافر (٤٠): ٥٦.
٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٨٥٣.

الشعر إجماعاً»،[١] و ظاهر كلامه عدم الفرق بين الرجل و المرأة.

و أفتى بالحرمة صاحب العروة و من علّق عليها من أرباب الفتوى، ثمّ قال صاحب العروة ﷺ: «في جزّ المرأة شعرها في المصيبة كفّارة شهر رمضان».

أقول: الجزّ: القطع. و النتف: النزع. و يعبّر عن الأوّل بالفارسية: «بريدن» و عن الثاني «كندن».

و أمّا الدليل على الحكم المذكور، فلم أجد سوى رواية ضعيفة السند دلّت على الكفّارة، فلاحظها.[٢] نعم، ادّعي الإجماع على ما في الخبر المذكور، فتكون الرواية منجبر سندها و الكفّارة تدلّ على الحرمة، فيتمّ المطلوب، و سيأتي مزيد بحث له في الخمش في باب الخاء فنذكر فيه رواية معتبرة دالّة على حرمة نتف الشعر و هو نزعه.

١٥٢. جعل دعاء الرسول كدعاء غيره

قال الله تعالى: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ ٱلرَّسُولِ بَيْـنَكُمْ كَدُعاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً»،[٣] و فيه ثلاث احتمالات، بل أقوال:

منها: أنّ المراد بدعاء الرسول دعوتُه الناسَ إلى أمر من الأمور الدينيّة و الدنيويّة، فيكون إضافة الدعاء إلى الرسول من باب إضافة المصدر إلى فاعله.

منها: أنّ المراد بدعاء الرسول خطابُه، فلابدّ أن يعظّمه الأمّة في النداء، و يحرم أن يساوى بينه و بين غيره في الخطاب، فالإضافة من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله.

منها: أنّ المراد بالدعاء، الدعاء عليهم لو أسخطوه، فينهى الله عن التعرّض لدعائه عليهم بإسخاطه، فإنّ دعاء الرسول مقبول مستجاب لا محالة.

أقول: الأظهر هو المعنى الأوّل، كما يفهم ممّا قبل الآية و ما بعدها. و التشبيه أيضاً يؤيّد هذا المعنى؛ فإنّ إضافة «دعاء» إلى «بعضكم» من قبيل إضافة المصدر إلى الفاعل قطعاً.

---

١. جواهر الكلام، ج ٤، ص٣٦٧.
٢. عقاب الأعمال، ص٢١٦ (طبع مطبعة أسعد بغداد ١٩٦٢ الميلادي).
٣. النور (٢٤): ٦٣.

و أمّا المعنى الثاني، فقد يستفاد من بعض الروايات، لكنّه ضعيف سنداً.[1]

و أمّا: المعنى الثالث، فهو خلاف الظاهر من الآية الكريمة جدّاً.

ثمّ إنّ النهي على الأوّل، راجع إلى وجوب امتثال أمر الرسول في كلّ ما أمر به و نهى عنه، فليس دالاًّ على حكم مستقلّ إلّا أن يقال: إنّ الآية تدلّ على حرمة مساواة حكمه لحكم الناس بعضهم بعضاً، و في أحكام الناس بعضها واجب الامتثال و لازم القبول كما أنّ حكم الرسول ﷺ لازم و راجح، و عليه، فالمراد حرمة المساواة و لو كان المخاطب عاملاً بدعائه على حدّ عمله بدعاء غيره، و الله العالم.

و على الثاني، مدلول الآية حكم مستقلّ، و على الثالث، النهي إرشاديّ، كما لا يخفى، فتدبّر.

١٥٣. التجسّس

قال الله تعالى: «وَلا تَجَسَّسُوا».[2]

أقول: التجسّس ـ كما قيل: تتبّع ما استتر من أمور الناس للاطّلاع عليها، و مثله التحسّس ـ بالحاء المهلة ـ إلّا أنّ التجسّس ـ بالجيم ـ يستعمل في الشرّ و التحسّس ـ بالحاء ـ يستعمل في الخير. و لذا قيل: إنّ معنى الآية: و لا تتبّعوا عيوب المسلمين لتهتكوا الأمور التي سترها أهلها.

و في معتبرة إسحاق عن الصادق، عن رسول الله ﷺ: «يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الإيمان إلى قلبه! لا تذمّوا المسلمين، و لا تتبّعوا عوراتهم؛ فإنّه من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته، و من يتتبّع الله عورته، يفضحه و لو في بيته».

و في صحيح أبي بصير عن الباقر، عنه ﷺ: «يا معشر من أسلم بلسانه! لا تتبّعوا عورات المسلمين»،[3] إلخ. و الروايات كثيرة.

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٩٥؛ البرهان، ج٣، ص١٥٤.

٢. الحجرات (٤٩): ١٢.

٣. راجع: البرهان، ج٤، ص٢٠٩. و لم أراجع سنده عند الطبعة الثالثة.

❑ جعل الله عرضة للأيمان

قال الله تعالى: «وَلا تَجْعَلُوا ٱللَّهَ عُرْضَةً[١] لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ ٱلنّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».[٢]

قال بعض السادة المفسّرين المعاصرين:

و معنى الآية ـ و الله أعلم ـ «وَلا تَجْعَلُوا ٱللَّهَ عُرْضَةً» تتعلّق بها أيمانكم التي عقدتموها بحلفكم أن لا تبرّوا و تتّقوا و تصلحوا بين الناس؛ فإنّ الله سبحانه لا يرضى أن يجعل اسمه ذريعةً للامتناع عمّا أمر به من البرّ و التقوى و الإصلاح بين الناس ... و على هذا، يصير قوله تعالى: «أَنْ تَبَرُّوا» إلخ بتقدير «لا» أو لأن تبرّوا و هو شائع، مع «أن» المصدريّة كقوله تعالى: «يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا»،[٣] أي لن لاتضلّوا أو كراهة أن تضلّوا.

و يمكن أن لا يكون بتقدير «لا» و قوله تعالى: «أَنْ تَبَرُّوا» متعلّقاً بما يدلّ عليه قوله تعالى: «وَلا تَجْعَلُوا» من النهي أي ينهاكم عن الحلف الكذائيّ، أو يبيّن حكمه الكذائيّ أن تبرّوا و تتّقوا و تصلحوا بين الناس.

و يمكن أن يكون «العرضة» بمعنى ما يكثر عليه العرض، فيكون نهياً عن الإكثار من الحلف بالله سبحانه، و المعنى: لا تكثروا من الحلف بالله؛ فإنّكم إن فعلتم ذلك أدّاكم إلى أن لا تبرّوا و لا تتّقوا و لا تصلحوا بين الناس؛ فإنّ الحلاّف الكثير من اليمين لا يستعظم ما حلف به ....

و الأنسب على هذاالمعنى أيضا عدم تقدير «لا» في الكلام، بل قوله تعالى: «أَنْ تَبَرُّوا» منصوب بنزع الخافض، أو مفعولاً له بما يدلّ عليه النهي في قوله: «وَلا تَجْعَلُوا».

---

١. قال بعض المفسّرين: العرضة من العرض، و كإراءة الشيء للشيء حتّى يرى صلوحه، كما يريده و يقصده، كعرض المال للبيع، و عرض المنزل للنزول، و عرض الغذاء للأكل ... و الإيمان جمع يمين، مأخوذة من اليمين بمعنى الجارحة؛ لكونهم يضربون بها في الحلف و العهد و البيعة، فاشتقّ من آلة العمل اسم العمل للملازمة بينهما، كما يشتقّ من العمل اسم آلة العمل، كالسّبابة للأصبع التي يسبّ بها. الميزان، ج٢، ص٢٣٢.

٢. البقرة (٢): ٢٣٤.

٣. النساء (٤): ١٧٥.

أقول: التقدير خلاف الظاهر في كلا الاحتمالين بكلا فرديه، و في خبر إسحاق عن الصادق من قوله عليه السلام: «إذا دعيت لتصلح بين إثنين، فلا تقل على يمين أن لا أفعل».[١] و رجال السند كلّهم مقبولون سوى عليّ بن إسماعيل؛ فإنّه حسن إن ثبت أنّه حفيد عمّار، كما صرّح به بعض الرجاليّين، لكنّه لم يصل إلى حدّ الإطمئنان، و الظنّ غير حجّة. و في كون النهي حينئذ للحرمة أو الكراهة وجهان.

❑ جعل اليد مغلولة

قال الله تعالى: «وَلاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ».[٢]

أقول: مرّ ما يتعلّق به في مادّة «البسط»، فراجع، و لكن يمكن أن يقال في المقام: إنّ الإمساك المطلق ـ و لو في عدم البذل الواجب كالزكاة و نحوها ـ حرام غير جائز، و حمل النهي ـ في هذه الآية ـ مع إطلاقه على إمساك ما يجب دفعه، خلاف الظاهر، فتدبّر فيه؛ فإنّه غير بعيد من تعاليم القرآن.

و لا يحسن اقتفاء ظواهر القرآن من طريق الفقه؛ فإنه تقييد بلا مقيّد، و إنّما اللائق اتّباع ظواهره ـ حتّى الإطلاقات ـ ما لم يمنع عنها دليل قطعيّ الاعتبار، لكنّ التعدّي عن المخاطب ـ و هو النبيّ الأعظم صلى الله عليه و آله ـ إلى غيره من أمّته يحتاج إلى دليل مفقود، فتأمّل.

❑ مجالسة أهل البدع و غيرهم

و قد ورد النهي عنها في بعض الروايات، لكنّ الوارد في القرآن هو النهي عن القعود مع الظالمين و الكافرين و المستهزئين، و حيث إنّ ألفاظ القرآن المجيد أهمّ من ألفاظ الأخبار الآحاد، نؤخّر البحث عنها إلى عنوان «القعود»، فانتظر، و أسأل الله التوفيق للبلوغ إليها.

---

١. البرهان، ج ١، ص ٢١٦.

٢. الإسراء (١٧): ٢٩.

◽ الجلوس للزنا

في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «إذا شهد الشهود على الزاني أنّه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الجلد»،[1] لكنّ في دلالته على حرمة الجلوس نظراً؛ لقرب احتمال كونه كنايةً عن الزنا، أو أمارة عليه. نعم، لا شكّ في قبحه حسب ارتكاز المتشرّعة، بل يمكن القول بحرمته لأجل ذلك، و كذا إيجاد الهيأة المتعارفة للّواط، فتأمّل.

◽ الجلوس في المسجد للجنب و الحائض

و في صحيح جميل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجنب يجلس في المسجد؟ قال: «لا، و لكن يمرّ فيها كلّها إلّا المسجد الحرام، و مسجد الرسول صلى الله عليه و آله».[2]

و في صحيح زرارة و ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قالا: قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين؛ إنّ الله تبارك و تعالى يقول: «وَلا جُنُباً إِلّا عابِرِى سَبِيلٍ حَتّىٰ تَغْتَسِلُوا»».

أقول: فالمحرّم هو مطلق اللبث دون الجلوس فقط.

۱۵٤. الجلوس على مائدة يشرب عليها المسكر

في معتبرة هارون بن الجهم على بحث في محمد بن خالد ... فأتي بقدح فيه شراب لهم، فلمّا صار القدح في يد الرجل، قام أبو عبدالله عليه السلام عن المائدة، فسئل عن قيامه؟ فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ملعون ملعون من جلس على مائد يشرب عليها الخمر».[3]

ثم إنّ قضيّة إطلاق الرواية حرمة الجلوس على المائدة و إن لم يأكل الجالس.[4] و

---

۱. وسائل الشيعة، ج۱۸، ص۳٦٦.

۲. المصدر، ج۱، ص٤۸٥.

۳. المصدر، ج۱٦، ص٤۹۲.

٤. إلّا أن يدّعى أنّ الجلوس على المائدة كناية عن الأكل منها أو أنّه منصرف إلى خصوص صورة الأكل منها.

أمّا إذا كان جالساً في بيت فيها المائدة المذكورة و لم يكن جالساً عليها عرفاً، أو كان في مجلس يشرب فيه الخمر لم تكن فيه مائدة، ففي الحرمة تردّد منشاؤه التردّد في فهم العرف الخصوصيّة في المائدة، و الأحوط لزوماً هو الترك. هذا، و الظاهر من الرواية هو حرمة الجلوس فقط، فلو جلس و عصى ربّه لا يحرم عليه الأكل، كحرمة أكل النجس و مال الغير و نحوها، لكنّ في موثّقة عمّار المنقولة في الكافي و التهذيب عن أبي عبدالله عليه السلام ما يدلّ على حرمة المائدة، و نحن ننقل ما رواه الكافي، و نذكر متن رواية التهذيب عند الاختلاف بين القوسين.

قال: سئل عن المائدة إذا شُرِب عليها الخمر أو مسكر[1] (الخمر المسكر)؟ قال: «حرّمت المائدة». و سئل: فإن قام رجل على مائدة منصوبة يؤكل ممّا عليها و مع الرجل مسكر و لم يسق أحداً ممّن عليها بعد؟ قال: «لا تحرم (يحرم) حتّى يشرب عليها و إن وضع (و إن يرجع) بعد ما يشرب فالوذج فكُلْ؛ فإنّها مائدة أخرى يعني كُلِ الفالوذج»، و الرواية طويلة في التهذيب،[2] و رواها صاحب الوسائل عن الكافي بحذف كلمة «و» قبل قوله: «سئل فإن قام» و بحذف كلمة «كل» بعد كلمة «يعني».[3]

قال المحقّق في الشرائع: «و يحرم الأكل على مائدة يشرب عليها شيء من المسكرات أو الفقّاع»، و عقّبه في الجواهر بقوله: «بل في كشف اللثام نسبه إلى الأصحاب ... بل عن ابن إدريس: لا يجوز الأكل من طعام يُعصى الله به أو عليه».[4]

و [أمّا] تنقيح المقام و تمحيص المقال، [فعلى ما يأتي]:

أوّلاً: أنّ الجلوس على المائدة حرام على الاحتياط الواجب أَكَلَ الجالسُ منها أم لم يأكل.

و هل الحرمة مختصّة بوقت شرب الخمر أم تشمل ما بعده أيضاً، بل و ما قبله أيضاً

---

١. في جواهر الكلام: الخمر و المسكر. (الطبعة القديمة).
٢. راجع: الكافي، ج٦، ص٤٢٩، و تهذيب الأحكام، ج٩، ص١١٦.
٣. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٢٩٩.
٤. جواهر الكلام، ج٣٦، ص٤٦٦ و ٤٦٧.

إذا علم بشربه عليها؟ فيه تردّد، و دعوى الحلّيّة قبل الشرب و لو مع العلم به من أجل جلوس الإمامعليه السلام على المائدة أوّلاً غير مسموعة؛ لعدم الدليل القاطع على علمهعليه السلام بجميع الموضوعات الخارجيّة. و إنّما الثابت من علم الإمام عليه السلام بالموضوعات هو البعض على ما حرّرناه بنحو بديع في الجزء الثالث من كتابنا صراط الحقّ في علم الكلام.

و الأصحّ عدم الحرمة في غير وقت الشرب؛ لعدم دلالة في صحيحة هارون على عموم الحرمة؛ بل دلالة موثّقة عمّار على الجواز. و ظاهر الرواية الثانية جواز الجلوس و حرمة الأكل فقط، لكنّ ظهورها يترك لأجل الرواية الأولى.

ثانياً: الأكل من المائدة المذكورة حرام. و أمّا ما ذكره المحقّقرحمه الله و غيره من حرمة الأكل على المائدة، فلم أجد دليلها و تظهر الثمرة بين ما ذكرناه و بين قولهم: إذا لم‌يجلس الآكل على المائدة، بل كان في بيت أخر، فمدّيده من المنفذ و أخذ الطعام من المائدة فأكل، أو جلس على المائدة و لكنّه لم يأكل منها، بل أخرج من لباسه طعاماً و أكله، فعلى المختار يحرم الأكل في الصورة الأولى، و يجوز في الصورة الثانية و إن كان عاصياً بالجلوس في الصورة الثانية دون الأولى.

و أمّا على فتوى الجماعة، فينعكس الأمر، يعني يحلّ الأكل في الأولى و يحرم في الثانية، و يحتمل قريباً إرادتهم ما ذكرنا، فلا خلاف في البين .

ثالثاً: يلحق المسكرات بالخمر في الحكم المذكور إمّا للقطع بعدم الفرق، أو للموثّقة على نسخة الكافي؛ فإنّه أضبط من الشيخرحمه الله، أو من جهة أنّ وصف الخمر بالمسكر كما في نسخة التهذيب غير متعارف، و لعلّ أظهر النسخ هو نسخة الجواهر، كما نقلناها في الهامش.

رابعاً: أنّ حرمة الأكل مقيّدة بزمان شرب الخمر دون غيرها. و قد صرّح الإمامعليه السلام في الرواية بجواز الأكل قبل السقاية و بعد الشرب. و الأكل و الجلوس و إن كانا أمرين متبائنين، يصحّ اختلافهما من حيث الحكم غير أنّ جواز الأكل في غير حال الشرب، يستلزم جواز الجلوس عرفاً.

خامساً: أنّ ما ذكره ابن إدريس‏ من حرمة الأكل من المائدة أو عليها[١] في سائر المعاصي، فتوىً بلا دليل لا يلتفت إليه، و الله العالم.

١٥٥. جلوس المعتكِف خارج المسجد

قال الصادق‏ في صحيح الحلبي في حقِّ المعتكِف: «ثمّ لا يجلس حتّى يرجع و لا يخرج في شيء إلّا لجنازة، أو يعود مريضاً و لا يجلس حتّى يرجع ـ قال: ـ و اعتكاف المرأة مثل ذلك».[٢]

أقول: لعلّ المراد بالجلوس مطلق المكث من غير حاجةٍ و لو قائماً خارج المسجد و هذا غير بعيد.

١٥٦. جماع المحرم

سبق في باب الجدل ما يدلّ على حرمة الجماع على المحرم، و يمكن أن يستفاد من صحيح زرارة أيضاً حيث قال: سألته عن محرم غشي امرأته و هي محرمة. فقال: «... إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما ... و إن كانا عالمين فرّق بينهما[٣] من المكان الذي أحدثا فيه، و عليهما بدنة، و عليهما الحجّ من قابل».[٤]

بناءً على أنّ الاستغفار كاشف عن حرمة الفعل و إن لم يكن بمبطل، فافهم.[٥]

و أمّا إبطاله للحجّ، ففيه تفصيل و بحث يأتي في محلّه إن شاء الله تعالى.

---

١. هذا بناءً على عطف قوله: «عليه» على قوله: «من طعام» و أمّا بناءً على عطفه على قوله: «به» كما هو ظاهر، فالمحرّم عنده هو الأكل من المائدة فقط لا الأكل عليها، لكنّ مورد الحكم يصير عامّاً يشمل صورة الغصب و الغناء و الكذب و غيرها، فتأمّل جيّداً.

٢. وسائل الشيعة، ج٧، ص٤٠٨.

٣. هل التفريق واجب على الإمام فقط، أو على الزوجين المحدثين أيضاً و كأنّ اللفظ لا يفي بالثاني، و كذا الحكمة؛ فإنّ التفريق نوع تعزير لا يطبق إلّا بذريعة الإمام. و على الثاني يسقط الحكم إذا كان التفريق حرجياً للزوجة المحرمة و كذا على الأوّل.

٤. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٥٧.

٥. و أمّا ما يقال من أنّ الكفّارة دليل الحرمة، ففيه تأمّل أو منع، كما أشرنا في حواشينا على مناسك سيّدنا الأستاذ الخوئي‏ أيضاً، و قد ادّعى سيّدنا الأستاذ الحكيم‏ الملازمة بينهما عرفاً أو إجماعاً، لكنّ الأوّل غير ثابت، و الثاني غير حجّة.

ثمّ إنّه لا فرق بين الزوج و الزوجة، فيحرم عليها أيضاً؛ لإطلاق قوله تعالى: «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلحَجَّ فَلا رَفَثَ ...».

١٥٧. جماع الحائض

قال الله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىً فَاعْتَزِلُوا ٱلنِّساءَ فِى المَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ إِنَّ ٱللّٰهَ يُحِبُّ ٱلتَّوّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلمُتَطَهِّرِينَ».[١]

قال سيّدنا الحكيم في المستمسك في إثبات الحرمة المذكورة: «إجماعاً من العلماء أو من علماء الإسلام حكاه ـ أي الإجماع المذكور ـ جماعة كثيرة، بل في كلام جماعة أنّه من ضروريات الإسلام، و يدلّ عليه الكتاب المجيد و السنّة المتجاوزة حدّ التواتر».[٢]

قال صاحب العروة:

السابع: وطؤها ـ أي الحائض ـ في القبل حتّى بإدخال الحشفة من غير إنزال، بل بعضها على الأحوط، و يحرم عليها أيضاً. و يجوز الاستمتاع بغير الوطء من التقبيل و التفخيذ و الضمّ ... و أمّا الوطء في دبرها، فجوازه محلّ إشكال. و إذا خرج دمها من غير الفرج، فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم، بل الأقوى عدمه إذا كان من غير الدبر. نعم، لا يجوز الوطء في فرجها الخالي عن الدم حينئذ.

قلت: أكثر ما أفتاه مطابق للنصوص الواردة في الباب، كما يظهر لمن راجعها.

و أمّا الحرمة عليها، فلعلّها المستفاد من ارتكازات المتشرّعة و غيرها كسببيّة الحيض لحرمة الدخول عليه و عليها، و أنّ هذه السببيّة مقطوعة من دلالة القرآن. و أمّا الوطء في الدبر، فالأحوط حرمته، و لا فرق بين خروج الدم منه و عدمه؛ لضعف ما يخصّص المنع بالأوّل سنداً و العمدة في المنع هو إطلاق الكتاب و بعض الروايات

---

١. البقرة (٢): ٢٢٢.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص٣١٧.

المعتبرة، و ضعف سند ما دلّ على أنّ المحرّم هو القبل بعينه و أنّ الجائز للزوج كلّ شيء غير الفرج، أو الجائز إتيانها حيث شاء ما اتّقى موضع الدم، إلى غير ذلك إلّا أن يقال: إنّ مطلق الاعتزال و قربهنّ ليس بحرام، بل هو كناية عن الدخول و المتيقّن هو الدخول في الفرج فقط.[١]

١٥٨. جماع النفساء

ليس هنا ما يدلّ على حرمة وطء النفساء بسند معتبر فالعمدة هو الإجماع المنقول على مساواة حكم النفساء مع الحائض، و الله العالم.

١٥٩ ـ ١٦٤. جمع المكلّفين المجرّدين في لحاف واحد

فى صحيح أبي عبيد عن أبي جعفرعليه السلام قال: «كان عليّعليه السلام إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجرّدين جلدهما حدّ الزاني مائة جلدة كلّ واحد منهما، و المرأتان إذا وجدتا في لحاف واحد مجرّدين جلدت كلّ واحدة منهما مائة جلدة».[٢]

و في صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبداللهعليه السلام، قال: سمعته يقول: «حدّ الجلد في الزنا أن يوجدا في لحاف واحد. و الرجلان يوجدان في لحاف واحد، و المرأتان توجدان في لحاف واحد».[٣]

في صحيح الحلبي عنهعليه السلام، قال: «حدّ الجلد أن يوجدا في لحاف واحد، و الرجلان يجلدان إذا وجدا في لحاف واحد الحدّ، و المرأتان تجلدان إذا أخذتا في لحاف واحد الحدّ».[٤]

و قريب منها صحيح ابن الحجّاج، عنه عليه السلام.[٥]

و في صحيحه الآخر عنهعليه السلام: «كان عليّعليه السلام إذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحدّ، فإذا أخذ المرأتين ضربهما الحدّ».

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٦٧.
٢. راجع: المصدر، ج ١٤، ص ٢٥٨. بناء على كون أبي أيّوب الواقع فى سندها هو إبراهيم بن عثمان أو عيسى.
٣. المصدر، ج ٤، ص ٢٦٤، و ج ١٨، ص ٣٦٧ و ٣٩٣.
٤. المصدر، ج ١٨، ص ٣٦٣.
٥. المصدر، ص ٣٣٤.

و في صحيح عبد الرحمن بن أبي الهاشم، عن أبي خديجة، عنه عليه السلام، قال: «ليس لامرأتين أن تبيتا في لحاف واحد إلّا أن يكون بينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، و إن وجدتا بعد النهي جلدت كلّ واحدة منها حدّاً حدّاً، فإن وجدتا أيضاً في لحاف واحد جلدتا، فإن وجدتا الثالثة قتلتا».[1]

لكن رواه الشيخ في التهذيبين عن أبي خديجة مقطوعاً قال: «لاينبغي لا مرأتين تنامان في لحاف واحد إلاّ و بينهما حاجز، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كلّ واحد منهما حدّاً حدّاً، فإن وجدتا الثالثة في لحاف حدّتا، فإن وجدتا الرابعة قتلتا». هكذا في ثلاث نسخ مطبوعة من التهذيب.

أقول: الكلام في أبي خديجة سالم بن مكرم؛ فإنّه وثّقه النجاشي مكرّراً و ضعّفه الشيخ، و مدحه ابن فضّال، بل نقل عن الشيخ أيضاً توثيقه، و قد ذكرنا في كتابنا: بحوث في علم الرجال ترجيح اعتبار رواياته.

و في صحيح عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام: «إذا وجد الرجل و المرأة في لحاف واحد قامت عليهما بذلك بيّنة و لم يطّلع منهما على سوى ذلك جلد كلّ واحد منهما مائة جلدة».[2]

و في صحيح ابن سنان «يجلدان غير سوط واحد». و في موثّق أبان عن الصادق عليه السلام «إنّ عليّاً وجد امرأة مع رجل في لحاف واحد، فجلد كلّ واحد منهما مائة سوط غير سوط»، و في صحيح حريز: «أنّ عليّاً عليه السلام وجد رجلاً و امرأة في لحاف واحد، فضرب كلّ واحد منهما مائة سوط إلّا سوط».

أقول: الروايات كثيرة لكنّ الكلام في أنّه هل هو حرام شرعيّ أو حكم سياسي سدّاً لطريق الزنا و اللواط و المساحقة، و بعض الآثار يدلّ على الثاني لكن يمكن أن يكون ذلك حكمة للحرمة، كما هو غير بعيد، و الله العالم.

و في الشرائع و الجواهر:

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٢٦٤ نقلاً عن الكافي، ج٧، ص ٢٠٢.
٢. المصدر، ج١٨، ص ٣٦٥.

(و المجتمعان تحت إزار واحد) مثلاً (مجرّدين و ليس بينهما رحم)[١] و لا ضرورة[٢] تقتضي ذلك، (يعزّران من ثلاثين سوطاً إلى تسعة و تسعين سوطاً،[٣] كما عن الشيخ و ابن إدريس و أكثر المتأخّرين؛ لخبر سليمان بن هلال[٤] ... لكنّ في الرياض تبعاً للمسالك المناقشة فيه بأنّ مطلق الرحم لا يوجب تجويز ذلك[٥] ... و إمكان منع الحرمة مع عدم التجريد خصوصاً بعد ملاحظة السيرة[٦] (و لو تكرّر ذلك منهما و تخلّله التعزير حدّاً في الثالثة لفحوى خبر أبي خديجة ... و عن ابن حمزة أنّهما إن عادا ثلاثاً و عزّرا بعد كلّ مرّة و قتلا في الرابعة».[٧]

ـ و قال في محلّ آخر: ـ

(و الا جنبيّتان إذا وجدتا في إزار) واحد (مجرّدتين عزّرت كلّ واحدة دون الحدّ) على نحو ما سمعته في الرجلين (فإن تكرّر الفعل و التعزير مرّتين أقيم عليهما الحدّ) التّام (في الثالثة)، و لا خلاف أجده إلّا ما يمكن عن ظاهر الحلّيّ من القتل فيها؛ لأنّه كبيرة، و كلّ كبيرة يقتل فاعلها في الثالثة بعد تخلّل الحدّ أو التعزيز، و فيه أنّه بعد تسليمه مخصّص بخبر أبي خديجة السابق (هكذا)[٨] ... نعم، (إن عادتا قال) الشيخ (في النهاية: قتلتا)؛ للخبر المزبور المعتضد بما روي من قتل أصحاب الكبائر في الرابعة (لكنّ الأولى الاقتصار على التعزير) ثمّ الحدّ في كلّ ثالثة (احتياطاً في التهجّم على الدم) ... قلت فيه

---

١. القيد المذكور لم يثبت بطريق معتبر؛ لضعف الرواية المشتملة عليه سنداً فالأقوى عموم الحكم في الرحم و غيره إلّا فيما ثبت جريان السيرة عليه، فتأمّل.
٢. قيد الضرورة مثل قيد الرحم إلّا أن يبلغ حدّ الاضطرار أو الحرج و العسر.
٣. الروايات المتقدّمة فيه مختلفة كما عرفت، فيفوّض إلى الحاكم و سيأتي في أواخر الجزء الآخر. من هذا الكتاب خلافه و ما هو الحقّ.
٤. و الخبر بجهالة سليمان بن هلال غير حجّة.
٥. متين بعد ضعف الخبر.
٦. و هو في محلّه لكنّ إطلاق الروايات شامل للمقام أيضاً، فإنّ ما دلّ على اعتبار التجرّد لا يصلح قيداً للمطلقات و المقام عند من لا يرى الفتاوى أهمّ من الروايات المعتبرة سنداً من المشكلات جدّاً. و أمّا الحاجز في رواية أبي خديجة، فليس هو الثياب ظاهراً، بل شيء آخر، كما لا يخفى. نعم، هو يقيّد إطلاق بقيّة الروايات، كما لا يخفى من هذه الجهة، فلا يحرم الاجتماع تحت لحاف واحد مع الحاجز بينهما.
٧. و الأقوى جواز القتل في الرابعة؛ لصحيح أبي عبيدة بضميمة ما دلّ على أنّ الزاني يقتل في الرابعة جواهر الكلام، ج ٤١، ص٣٨٤ ـ ٣٨٦.
٨. كون الجمع المذكور كبيرة مطلقاً محلّ بحث.

أوّلاً:

إنّ المتّجه بناء على ما ذكراه ـ أي المسالك و الرياض ـ القتل في التاسعة أو الثانية عشر لتخلّل الحدّ حينئذ؛ لأنّ الحكم كذلك مطلقاً.

و ثانياً: قد سمعت الصحيح و معقد الإجماع الدالّين على قتل أصحاب الكبائر في الثالثة. نعم، قد يقال في المقام بالرابعة إلحاقاً له بالزنا و احتياطاً في الدماء،[١] فتأمّل جيّداً انتهى. و الأولى العمل بمعتبرة أبي خديجة و إن كان حمل المطلقات عليها صعب، و القتل في الرابعة، فتأمّل.[٢]

أقول: و سنرجع إلى المقام في بحث الحدود في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

و اعلم، أنّ الجمع في المضاجع ذو صور:

١. جمع الرجلين

٢. جمع المرأتين

٣. جمع الرجل و الامرأة

و هذه الثلاثة قد بحثنا عنها بنقل الروايات الدالّة عليها.

٤. جمع الصبيّ و الصبيّة ذات عشر

٥. جمع الصبيّة مع الصبيّة عشراً

٦. جمع الصبيّين البالغين عشراً

٧. جمع المرأة مع الصبيّ عشراً

٨. جمع الرجل مع الصبيّة عشراً

٩. جمع الرجل مع الصبيّ عشراً

١٠. جمع المرأة مع الصبيّة عشراً

و في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «الصبيّ و الصبيّ، و الصبيّ و الصبيّة و الصبيّة و الصبيّة يفرّق بينهم في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين».[٣]

---

١. قد عرفت أنّه الأظهر مع الغضّ عن صحيح أبي خديجة.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص٣٩١ ـ ٣٩٤.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٠٧.

يفهم من الصحيح حرمة الجمع في الرابعة بل السابعة على وجه لا بأس به. و أمّا الخامسة، فهي داخلة في الثانية حقيقةً، و أمّا السادسة، فهي أيضاً يفهم الحرمة فيها لكنّ البلوغ شرط للتكليف، فلا حرمة عليهما و إنّما الواجب على غيرهما أن يفرّقوا بينهما، و الثامنة داخلة في الثالثة، كما أن العاشرة داخلة في الثانية، و لا بأس بإلحاق التاسعة بغيرها في حرمة الجمع، و الله العالم.

فجميع الأحكام في المقام ستّة، كما لا يخفى.

❑ الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة عليها السلام

قال الصادق عليه السلام كما في الرواية: «لا يحلّ لأحد أن يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة عليها السلام إنّ ذلك يبلغها فيشقّ عليها». قلت: يبلغها؟ قال: «أي و الله!».

أقول: للرواية طريقان: الأول: ما رواه الشيخ بإسناده عن عليّ بن الحسن، عن السنديّ بن الربيع، عن محمّد بن أبي عمير، عن رجل من أصحابنا، قال: سمعته يقول....

الثاني: ما رواه الصدوق في العلل عن ما جيلويه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن حمّاد، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول....[1]

أمّا الأول: فإسناد الشيخ إلى عليّ بن الحسن لا يخلو عن بحث معقّد كما قرّرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال و السند أيضاً مجهول، و مضمر، و مرسل، ففيه ضعف على ضعف.

و أمّا الطريق الثاني: فالراجح أنّ المراد بأحمد هو البرقي، فيكون المراد بقوله: «عن أبيه» هو محمّد بن خالد، و قد مرّ الكلام فيه؛ فسند الرواية غير خال عن نقاش ما و نحن نأخذ روايات محمّد بن خالد من باب الاحتياط اللازم. بل حكم السيّد الأستاذ الخوئي بضعفه أخيراً؛ لجهالة ماجيلويه، لكنّه ممنوع؛ لما ذكرنا في بحوث في علم الرجال من حسن حال ماجيلويه المذكور.

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٣٨٨.

و أمّا الدلالة، ففيها مناقشات ثلاث:

منها: أنّ المشهور أعرضوا عن مدلولها.

منها: أنّ المحرّم هو إيذاؤها عليها السلام دون مشقّتها؛ إذ من المسلّم أنّ خدمتها لعليّ عليه السلام كانت مشقّة عليها و لم تكن بحرام عليه عليه السلام.

منها: أنّها غير ظاهرة في النكاح، فلعلّ الجمع في خدمة أو غيرها، لكنّ إعراض المشهور غير كاف لرفع اليد عن رواية إذا صحّت أو حسنت أو قويت سنداً إلّا أن يقال: إنّ مثل هذا الحكم لم يكد يخفى، بل لاشتهر و ذاع، و حيث لا فلا.

و أمّا الثاني: فصراحة الصدر في نفي الحلّيّة أقوى من ظهور المشقّة في الكراهة، على أنّ المراد بالمشقّة ظاهراً هو الإيذاء (أي الإيلام) و أنّها تتألّم من الجمع المذكور.[١]

و أمّا الثالث: فهو ممنوع ،بل هو ظاهر فيه و لو بقرينة فهم العلماء. نعم، الحكم تكليفيّ لا وضعيّ،[٢] فالأحوط لزوماً هو الترك، مع قطع عن السيرة العمليّة بين المؤمنين.

ثمّ إنّي بعد ذلك اطّلعت على كلام لصاحب العروة و ما علّقه عليه سيّدنا الأستاذ الحكيم في مستمسكه و إليك ذكر عبارة العروة جاعلاً بعض عبارات المستمسك في الحاشية.

مسألة: الأقوى جواز الجمع بين فاطميّتين[٣] على كراهة، و ذهب جماعة من الأخباريّة إلى الحرمة و البطلان بالنسبة إلى الثانية.

و منهم: من قال بالحرمة دون البطلان، فالأحوط الترك[٤] ... و إن كان الأظهر على القول بالحرمة عدم البطلان؛ لأنّها تكليفيّة[٥] لا تدلّ على الفساد ... كما أنّ الظاهر

---

١. يقول السيّد الأستاذ أخيراً: «إنّ إيذاءها أيضاً غير محرّم؛ فإنّه لا دليل على حرمة الفعل المباح المقتضي لإيذاء المؤمن قهراً». و قد مرّ في بحث الإيذاء، فراجع. و فيه تأمل يظهر من الأحاديث الواردة في حقها عليها السلام.

٢. و إلاّ لكان العقد الثاني باطلاً، فلا يبقى موضوع لإيذائها حينئذ.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٢١٦. كما هو المعروف بين الأصحاب، بل ظاهرهم الاتّفاق عليه. و في الجواهر: «لم أجد أحداً من قدماء الأصحاب و لا متأخّريهم ذكر ذلك في المكروهات، فضلاً عن المحرّمات».

٤. ... و كيف كان، فالقائل بالحرمة و البطلان أو بالحرمة فقط نادر من الأخباريّين، و نسبته إلى جماعة منهم غير ظاهرة. أقول: اختار الحرمة صريحاً سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في حاشيته لكنّه رجع عنها أخيراً كما في مستند العروة الوثقى لابنه؛ لاعتقاده بضعف الرواية سنداً لكنّ الرواية قويّة سنداً.

٥. ... فلأجل التعليل في الخبر بالمشقّة المحمولة على الإيذاء المحرّم لا لأجل القصور في موضوع العقد، لتدلّ على الفساد.

اختصاص الكراهة أو الحرمة بمن كانت فاطميّة من طرف الأبوين أو الأب، فلا تجري في المنتسب إليها عليها السلام من طرف الأمّ[١] ... و ذلك لإعراض المشهور عنه مع أنّ تعليله ظاهر في الكراهة؛ إذ لا نسلّم أنّ مطلق كون ذلك شاقّاً عليها إيذاءً لها حتى يدخل في قوله صلى الله عليه و آله: «من آذاها فقد آذاني».[٢]

أقول: و أنا متوقّف بحسب الحديث، و موافق للمشهور من جهة السيرة.

١٦٥. الجناية على الميّت

في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل قطع رأس الميّت؟ قال: «عليه الديه؛ لأنّ حرمته ميّتاً كحرمته و هو حيّ».[٣]

و في صحيح جميل عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «قطع رأس الميّت أشدّ من قطع رأس الحيّ».[٤]

و في صحيح صفوان عنه عليه السلام: «أبى الله أن يظنّ بالمؤمن إلّا خيراً، و كسرك عظامه حيّاً و ميّتاً سواء».[٥]

و في صحيح كردين، قال: سألت أبا عبدالله عن رجل كسر عظم ميّت؟ فقال: «حرمته ميّتاً أعظم من حرمته و هو حيّ».

أقول: يستنبط من هذه الروايات بعض الأحكام الآخر، فلاحظ. لكن لاشكّ في تعيين كسر عظم الميّت أو قطع رأسه إذا دارالأمر بينه و بين الحيّ.

١٦٦. الجهاد مع الجائر

في صحيح يونس، قال: سأل أبا الحسن عليه السلام رجل و أنا حاضر، فقلت[٦] له: ـ جعلت

١. هذا يتمّ لو كان موضوع المنع الفاطميّتين، لكنّ الموضوع من كان من ولد فاطمه، و هو يصدق على من تولّد منها و لو من البنات، كما ذكره في الجواهر، و جعله من وجوه الإشكال في الخبر؛ لأنّه لا يخلو منه كثير من الناس، بل أكثر الناس ... أقول: ما ذكره جدير بالعناية.

٢. ... إنّ إيذاءها المنهيّ عنه يراد به الإيلام النفساني و هو غير لازم من المشقّة ... أقول: مرّ ما فيه.

٣. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٢٤٨.

٤. المصدر، ص٢٤٩.

٥. المصدر، ص٢٥١.

٦. كذا في المصدر، ج١١، ص٢٠ و لكن الصحيح أن يكون «قال له».

فداك ـ إنّ رجلاً من مواليك بلغه أنّ رجلاً يعطي سيفاً و قوساً في سبيل الله، فأتاه فأخذهما منه (و هو جاهل بوجه السبيل) ثمّ لقيه أصحابه فأخبروه أنّ السبيل مع هؤلاء لا يجوز، و أمروه بردّهما؟ قال: «فليفعل» قال: قد طلب (الشخص خ) الرجل فلم يجد و قيل له: قد قضى (مضى) الرجل قال: «فليرابط و لا يقاتل ...» قال يجاهد؟ قال: «لا، إلّا أن يخاف على دار المسلمين ...».[1]

و يستفاد هذا من جملة من الروايات.

١٦٧. الجهر بالقول للنبيّ صلى الله عليه وآله

قال الله تعالى في سورة الحجرات: «يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَأَنْتُمْ لاتَشْعُرونَ * إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللّهِ أُولئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ».

---

١. المصدر.

«ح»

□ الحبّ على المبتدع و البغض عليه

في صحيح أبي حمزة الثمالي، قال: قلت لأبي جعفرعليه السلام: ما أدنى النصب؟ قال: «أن يبتدع الرجل رأياً[١] فيحبّ عليه و يبغض عليه».[٢]

١٦٨. حبّ شيوع الفاحشة

قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ ٱلْفاحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيا وَٱلْآخِرَةِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ».[٣]

في صحيح هشام عن أبي عبدالله‌عليه السلام قال: «من قال في مؤمن ما رأت عيناه و سمعت أذناه، كان من الذين يحبّون ...».

أقول: المستفاد من هذه الصحيحة تعميم الفاحشة لجميع المعاصي و إن لم تكن من الكبائر، و أنّ الحكم ثابت لكلّ فرد من المؤمنين، و لا اختصاص له بعنوان جماعة المؤمنين.

ثمّ إن حبّ شيوع الفاحشة يفترق من الغيبة بعدم الإظهار، و مجرّد ودّ القلب، و بإظهارها للناس في حضور المقول فيه، سواء كان المحبّ صادقاً أم كاذباً. عصمنا الله

١. في عقاب الأعمال «شيئاً» بدل «رأياً».
٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص٥١٠.
٣. النور (٢٤): ٢٠.

من الوقوع في هذه التهلكة و نظائرها.

و اعلم، أنّ الشياع كما يظهر من الراغب في مفرداته بمعنى الكثرة و القوّة. شاع الخبر أي كثر و قوي، و شاع القوم أي انتشروا و كثروا ... و الشيعة من يتقوّى بهم الإنسان، فمعنى الآية حرمة حبّ كثرة المعاصي في المؤمنين، و منه يظهر الإشكال في تطبيق الآية على من أظهر ما رأت عيناه و سمعت أذناه إلّا أن يقال: مقصود الرواية إلحاق هذا بمدلول الرواية حكماً لا موضوعاً.

❑ حبس الحقوق

عن عيون الأخبار ـ بأسانيد ثلاثة لا يبعد حسن مجموعها ـ عن الرضا عليه السلام: «و ... و اجتناب الكبائر و هي ... حبس الحقوق من غير عسر ...».[1] لكنّ الظاهر أنّه من ترك الواجب.

١٦٩. حجامة المحرم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا، إلّا أن لا يجد بدّاً، فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم».[2]

و ما دلّ على الجواز مطلقاً يحمل على صور الضرورة جمعاً.

١٧٠. الحجّ عن الناصبيّ

في صحيح وهب بن عبد ربّه، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيحجّ الرجل عن الناصب؟ فقال: «لا» قلت: فإن كان أبي؟ قال: «إن كان أباك، فنعم».[3]

أقول: لا يبعد إلحاق الصلاة و الصوم و غيرهما من العبادات بالحجّ في الحرمة إذا كان الناصبيّ غير أب الفاعل، و في الجواز إذا كان أباه. و ليس هذا بقياس، بل هو

---

١. وسائل الشيعة، ج١١، ص٢١٦.

٢. المصدر، ج٩، ص١٤٣.

٣. المصدر، ج٨، ص١٣٥.

لأجل الفهم العرفيّ أو للقطع بعدم الفرق بينه و بينها، فافهم.

ثمّ إنّ في صحيح إسحاق بن عمّار ما يشعر بجواز الحجّ عن الناصبيّ،[١] لكنّه مخصوص بالأب جمعاً بين الخبرين. و يمكن أن تكون الرواية إرشاداً إلى الصحّة و البطلان.

▫ الحدّ على من عليه حدّ

في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين! إنّي زنيت فطهّرني ... ثمّ نادى الناس يا معشر المسلمين! اخرجو ليقام على هذا الرجل الحدّ، و لا يعرفنّ أحدكم صاحبه ... ثمّ قال: معاشر المسلمين! إنّ هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حقّ، فلينصرف، و لا يُقيم حدودَ الله من في عنقه حدٌّ، فانصرف الناس و بقي هو و الحسن و الحسين، فرماه كلّ واحد ثلاثةَ أحجار فمات الرجل ...».[٢]

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «أُتيَ أميرالمؤمنين عليه السلام برجل قد أقرّ على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لأصحابه: اغدوا عليّ متلثّمين، فقال لهم: من فعل مثل فعله، فلا يرجمه و لينصرف، فانصرف بعضهم ...»،[٣] و مثلهما غيرهما.

أقول: ذهب بعضهم إلى الالتزام بمضمونهما، و قال بحرمة حدّ من عليه حدّ. و قال بعضهم الآخر بالكراهة. و قيل: إنّها المشهورة.

وجه الأوّل: ظهور النهي في الحرمة. و وجه الثاني: أنّه لو كان حراماً لاشتهر الحكم من زمن النبيّ صلى الله عليه و آله إلى زمان أميرالمؤمنين عليه السلام و لم يكن هناك حاجة إلى تعلميه إيّاه للناس، و يمكن أن يكون أمره من باب الحكم المؤقّت دون بيان الحكم الأوّليّ الشرعيّ، فلاحظ.

---

١. راجع: المصدر، ص١٣٩.
٢. المصدر، ج١٨، ص٣٤٢.
٣. المصدر.

۱۷۱. الإحداث في المسجد الحرام و الكعبة

في صحيح الكناني عن الصادقﷺ: «... ما تقول فيمن أحدث في المسجد الحرام متعمّداً؟» قال: قلت: يضرب ضرباً شديداً. قال: «أصبتَ، فما تقول فيمن أحدث في الكعبة تعمّداً؟» قلت: يقتل، قال: «أصبتَ».

و في موثّق سماعة: «و لو أنّ رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً، أُخرِج من الكعبة و من الحرم و ضُرِبَت عنقُه».[۱] و الأظهر جهالة السند بعثمان بن عيسى.

أقول: الحكم غير مربوط بحرمة تنجيس المساجد؛ إذ يجري حكم الإحداث فيما إذا بال على فرش غير المسجد، أو في ظرف كان في الكعبة، أو وقع البول على لباس أحد اتّفاقاً.

ثمّ إن إطلاق الحدث يشمل الريح أيضاً، و لا أدري التزام الأصحاب به، لكنّ سيّدنا الأستاذ الخوئي ملتزم به، كما صرّح به في كتاب له كتب إليّ. لكنّه مشكل جدّاً. و ربّما يقع بعض الوهن في أصل الحكم حيث إنّه لم يذكره الإمامﷺ منفرداً و إنّما ذكره مثالاً لموضوع آخر، فلاحظ الروايتين في الوسائل و البحار، و لا أذكر من ذكره في كتاب الحدود.

☐ الحداد أكثر من ثلاثة أيّام

في موثّق محمّد بن مسلم، قال: «ليس لأحدٍ أن يُحدَّ أكثرَ من ثلاث إلّا المرأة على زوجها حتّى تنقضي عدّتها».[۲] لكنّ الحكم غير مستند إلى الإمام، و لعلّه اجتهاد من محمدبن مسلمﷺ، فليس بحجّة في حقّنا.

۱۷۲. محاربة الله و رسوله

قال الله تعالى: «إِنَّما جَزاؤُا ٱلَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِى الأَرضِ فَساداً أَنْ

---

۱. المصدر، ج ۹، ص ۳۸۵.
۲. المصدر، ج ۱۵، ص ٤٥٠.

يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيا وَلَهُمْ فِى ٱلآخِرَةِ عَذابٌ عَظِـيمٌ».[١]

أقول: ليس في الآية حكم جديد؛ فإنّ محاربة الله و السعي في الفساد تنطبقان على سائر المحرّمات. نعم، يمكن أن نعدّ أشياء من مصاديق المحاربة و لم تحرم بعناوينها. و تفصيل البحث يأتي في أواخر الكتاب. و قد ذكرناه في رسالتنا: توضيح مسائل جنگى الذي ألّفناه في أيّام جهادنا ضدّ الماركسيّة الملحدة و قد طبع مرّات.

▫ الحرص

في صحيح أبي بصير عن الصادقعليه السلام قال: «أصول الكفر ثلاثة: الحرص، و الاستكبار، و الحسد».[٢]

و كون الحديث صحيحاً مبنيّ على أنّ بكر بن محمّد هو البكر الثقة بقرينة رواية عباس بن معروف عنه، لكنّ دلالة الرواية على الحرمة غير ثابتة؛ فإنّ ما ينشأ منه الحرام ليس بحرام.

هذا، مع أنّ الحرص هو البخل و شدة الرغبة في شيء. و المراد هنا ظاهراً هو الرغبة في المال، و هو بعنوانه ممّا يصعب للفقيه الالتزام بحرمته، لكن السياق يدلّ على الحرمة؛ فإنّ التكبّر و الحسد محرّمان في الجملة، كما يأتي بحثهما في محلهما، و الله العالم.

▫ إحراق أسماء الله و صفاته

في رواية عبدالملك بن عتبة عن أبي الحسن الأوّلعليه السلام، قال: سألته عن القراطيس تجمع (تجتمع) هل يحرق بالنار و فيها شيء من ذكر الله؟ قال: «لا، تغسل بالماء أوّلاً قبل». لكنّ سند الرواية غير نقيّ على الأقوى، لتردّد عبدالملك بين الثقة و المجهول.

---

١. المائدة (٥): ٣٣.

٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص٢٩٣.

و في صحيح ابن سنان عن الصادقعليه السلام: «لا تحرقوا القراطيس، و لكن امحوها و خرّقوها».[1]

و إطلاق الثاني منزل على الأوّل و إلّا فيحمل على الكراهة؛ لعدم حرمة إحراق مطلق القراطيس قطعاً في إحراق غير ذكر الله و ذكر رسوله و الأئمّة. و أمّا إحراق ذكرهما، ففي إلحاقه بذكر الله تردّد، و المنع عن أصالة البراءة فيه محتاج إلى دليل، فتأمّل.

و في صحيح زرارة عن الصادقعليه السلام عن الاسم من أسماء الله يمحوه الرجل بالتفل؟ قال: «امحوا بأطهر ما تجدون».

أقول: و هذا أحسن و أكمل، و الحرمة تدور مدار التوهين.

❐ تحريم ما أحلّ الله و الطيّبات

قال الله تعالى: «يا أَيُّها النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ».[2]

و قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ».[3]

أقول: الآية الأولى ترشد النبيّصلى الله عليه وآله إلى عدم تحريم ما أحلّ الله له طلباً لمرضاة أزواجه، و هو غير محرّم؛ إذ يمكن أن يحرّم الإنسان بعض الملاذ بالنذر و العهد و اليمين إذا رأى مصلحة في ذلك، فلا يستفاد من الآية حكم إلزاميّ. نعم، تحريم الحلال بلا محرِّم شرعيّ محرَّم؛ لكونه بدعةً و تشريعاً، و منه يظهر المراد في الآية الثانية أيضاً إن شاء الله.

۱۷۳. حسبان الشهداء أمواتاً

قال الله تعالى: «وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ».[4]

---

۱. المصدر، ج۸، ص۴۹۸.
۲. التحريم (٦٦): ۱.
۳. المائدة (٥): ۸۷.
٤. آل عمران (۳): ۱٦۹.

قال الله تعالى: «وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِـي سَبِيلِ ٱللّٰهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَلٰكِنْ لاتَشْعُرُونَ».[١]

أقول: حرمة الحسبان المذكور إمّا لأجل إنكار البرزخ، أو لأجل التسوية بين الشهداء و سائر الأموات و عدم تفضيل الشهداء على غيرهم، مع أنّ الشهداء فرحين بما آتاهم الله من فضله و ... و لعلّ الأوّل أظهر، و تخصيص الشهداء لأجل شرافتهم و أفضليّتهم، أو لأجل تشويق المؤمنين إلى الجهاد و نحو ذلك.[٢]

و في ذيل صحيح أبي بصير عن الصادقعليه‌السلام و هو ردّ على من يبطل الثواب و العقاب بعد الموت[٣] و هو يدلّ على ما قلنا، لكن مصدر الرواية تفسير القمّيرحمه‌الله و لم‌يثبت اعتباره، كما حرّرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال.

و أمّا الآية الثانية، فيمكن تفسيرها بما ذكرنا أيضاً. و يمكن أن يستفاد منها حرمة تسمية الشهداء بالأموات، و أنّه لا يجوز أن يقال للشهيد: ميّت لكن الالتزام بحرمة التسمية المذكورة مشكل، و الله العالم.

١٧٤. الحسد

في صحيح محمّد بن مسلم، قال أبو جعفرعليه‌السلام: «إنّ الرجال ليأتي بأدنى بادرة فيكفر، و أنّ الحسد ليأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب».[٤]

و في صحيح معاوية بن وهب، قال: قال أبوعبداللهعليه‌السلام: «آفة الدين الحسد و العجب و الفخر».[٥]

أقول: الظاهر أنّ كلّ واحد منها آفة للدّين لا مجموعها.

---

١. البقرة (٢): ١٥٤.

٢. ما ذكرناه في وجه التخصيص منبيّ على المشهور من إثبات الحياة البرزخية لكلّ أحد و فيه كلام طويل الذيل ذكرناه في كتابنا: فوائد دمشقية، و روح از نظر دين و عقل، و علم روحى جديد.

٣. تفسير البرهان، ج١، ص٣٢٥ و وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٩٤.

٤. المصدر الثاني، ج١١، ص٢٩٢.

٥. المصدر، ص٢٩٣.

و في رواية حريز عن الصادق، عن رسول الله ﷺ: «رفع عن أمّتي تسعة أشياء: الخطأ، و النسيان، و ما أكرهوا عليه، و ما لا يعلمون، و ما لا يطيقون، و ما اضطرّوا إليه، و الحسد، و الطيرة، و التفكّر في الوسوسة في الخلق (الخلوة) ما لم ينطقوا بشفة».[1]

أقول: إن رجع القيد إلى الأخير (التفكّر ...)، فالمرفوع هو مطلق الحسد، فيحمل ما دلّ على حرمته على الكراهة جمعاً، كما عن الشيخ الطوسي؛ لكن بعض ما مرّ من الروايات يابى عن الحمل على الكراهة، كما لا يخفى.

و إن رجع إلى الثلاثة الأخيرة كلّها (الحسد، و الطيرة، و التفكّر)، فالمرفوع هو الحسد بلا إظهار، و المحرّم هو إظهار الحسد بالنطق، و لا يبعد إلحاق غير النطق من المبرزات به.

و إن شكّ في رجوعه يصبح الكلام من المحفوف بما يصلح للقرينة فالمتيقّن من المرفوع هو الحسد بلا إظهاره لا مطلقاً.

و يؤيّد رجوع القيد إلى الثلاثة صيغة الجمع (ينطقوا) لكن عن توحيد الصدوق: «ما لم ينطق بشفة».[2] بصيغة المفرد.

و أمّا المناقشة في سند الرواية بعدم وثاقة أحمد بن محمد بن يحيى العطّار كما صدرت منّا فيما مضى، فضعيفة؛ لما حقّقناه في كتابنا بحوث في علم الرجال من إثبات حسنه بترحّم الصدوق عليه في كتبه مكرّراً، فراجع إليه إن شئتَ.

فالأظهر وفاقاً للعلاّمة و تبعاً لابن إدريس رحمهما الله حرمة الحسد في الجملة، بل في الجواهر: «لا خلاف في أنّ «الحسد» و هو تمنّي زوال النعمة عن الغير أو هزوله (معصية) تأكل للإيمان ... (و كذا بغضة المؤمن)؛ للنهي عن التعادي و التهاجر ... (و التظاهر بذلك قادح في العدالة)، بل في المسالك: و إن كانا محرّمين بدون الإظهار ...».[3]

أقول: و يمكن أن يقال في وجهه: إنّ المرفوع ليس هو الحرمة، كما في ما

---

١. المصدر، ص٢٩٥.
٢. بحار الأنوار، ج٢، ص٢٠٨.
٣. جواهر الكلام، ج٤١، ص٥٢ و ٥٣.

لايعلمون، بل مجرّد المؤاخذة و العقاب الأخروي، فالحسد حرام مطلقاً و إن اختصّ استحقاق العقاب بإظهاره، لكن في صحيح أبي مالك الحضرمي عن حمزة ـ الذي لم‌يرد فيه قدح و لا مدح ـ عن الصادق عليه السلام يؤيّد ما قلناه أوّلاً، ففيه: «ثلاثة لم ينج منها نبيّ فمن دونه: التفكر في الوسوسة في الخلق، و الطيرة، و الحسد، إلّا أنّ المؤمن لايستعمل حسده».[1]

ثمّ ممّا ذكرنا يعرف الحال في الطيرة و التفكّر في الوسوسة في الخلق أيضاً، و لكن لا أدري رأي الأصحاب فيهما، و الله العالم بحقائق الأشياء و الأحكام.

و اعلم، أنّ محمد بن عيسى نقل عن يونس أنّه لم يسمع حريز من أبي عبدالله إلّا حديثاً أو حديثين. لكن قيل في بعض النسخ وقع «محمد بن قيس» مكان «محمد بن عيسى» و هو رجل مجهول، فلا نعتمد عليه. فلاحظ بحوث في علم الرجال، الطبع الرابع ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

۱۷۵. تحسين الفاسق على فسقه

في صحيح حمّاد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الزور؟ قال: «منه قول الرجل للذي يغنّي أحسنت».[2]

أقول: الظاهر أنّ قول الزور إشارة إلى قوله تعالى: «وَٱجْتَنِبُوا» قول الزور. و لا فرق بين الغناء و غيره من المحرّمات فى مرتكزات المتشرّعة، فافهم على أنّ العقل أيضاً يقبحه.

۱۷٦. إحصاء عثرات المؤمن لتعبيره بها

في موثّقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام، قال: «أبعد ما يكون العبد إلى الكفر أن يؤاخي الرجل الرجل على الدين، فيحصي عليه زلّاته ليعنفه بها يوماً ما».[3]

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۲۹۳.
۲. المصدر، ج ۱۲، ص ۲۲۹.
۳. المصدر، ج ۸، ص ٥٩٤.

و في حسنة سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلام، قال: «أدنى ما يخرج به الرجل من الإيمان أن يؤاخي الرجلُ الرجلَ على دينه فيحصي عليه عثراتِه و زلّاته ليعيره بها يوماً ما».[١]

و في معتبرة إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الإيمان إلى قلبه! لا تذمّوا المسلمين، و لا تتبّعوا عوراتهم؛ فإنّه من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته، و من تتبّع الله عورته، أفضحه و لو في بيته».[٢]

و للحديث طرق في بعضها: «لا تتبّعوا عثرات المسلمين». و في بعضها. «لا تتبّعوا عثرات المؤمنين».

أقول: أمّا الأخيرة، فلا دلالة لها على الحرمة الشرعيّة. و أمّا الثلاث الأولى، فدلالتها على الحرمة غير بعيدة، لكنّ ذكر المؤاخاة فيها ربّما يشهد بصرف الحكم إلى الجهات الإخلاقيّة، و مع ذلك لا مناص من الالتزام بالحرمة؛ لقوّة ظهورها فيها، فافهم.

ثمّ إنّ مجرّد التعيير لم يثبت حرمته في هذه الروايات و لا مجرّد الإحصاء، بل المحرّم هو إحصاء الزلّات للتعيير، و ربّما نعود إليه في حرف «ع» في مادّة «التعيير» و لا فرق في الزلّات بين كونها محرّمات شرعيّة، أو معائب عرفيّة؛ عملاً بالإطلاق في غير الدفاع و التقاصّ.

□ حفظ كتب الضلال

قد تعرّض له الشيخ الأنصاري رحمه الله و من علّق على مكاسبه من العلماء الكرام، و الصحيح أنّه ليس محرّماً في نفسه؛ لعدم الدليل عليه، و إنّما يحرم إذا ترتّب عليه إضلال الناس؛ فإنّه حرام قطعاً. و قيل: بالضرورة الإسلاميّة.

□ تحقير المؤمن

في رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: «لا تحقّروا مؤمناً فقيراً؛ فإنّ من حقّر

١ ـ ٢. المصدر، ص٥٩٥.

مؤمناً، أو استخفّ به، حقّره الله و لم يزل ماقتاً له حتى يرجع عن محقّرته أو يتوب ـ و قال: ـ من استذلّ مؤمناً أو احتقره لقلّة ذات يده شهّره الله يوم القيامة على رؤس الخلايق».[١] و في السند: المثنّى و هو مشترك.

أقول: الحديث لا يشمل تحقير المؤمن و استخفافه لفسقه و لإضراره، بل لفقره، و أسوأ منه تحقيره لدينه و تديّنه. و هو إن لم‌يحرم بعنوانه بجهالة في السند، يحرم بعنوان الإذلال و الإهانة.

◻ المحاقلة

في موثّق عبدالرحمن عن أبي عبداللهعليه السلام، قال: «نهى رسول اللهصلى الله عليه وآله عن المُحاقَلَة و المزابَنَة» قلت: و ما هو؟ قال: «أن يشتري حمل النخل بالتمر، و الزرع بالحنطة».

أقول: و في رواية أخرى «السنبل بالحنطة».[٢]

أقول: الظاهر النهي للإرشاد إلى بطلان المعاملة لا للحرمة الشرعيّة، فتأمّل.

و قد كتب لنا سيّدنا الأستاذ الخوئي رأيه بأنّ النهي إرشاد إلى فساد المعاملة، و ليس نهياً تكليفيّاً حيث إنّ النهي المتعلّق بالمعاملة أو العبادة ظاهر في ذلك، و الحمل على التكليف يحتاج إلى دليل.

١٧٧ و ١٧٨. التحاكم إلى حكّام الجور

في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادقعليه السلام: «أيّما مؤمن قدّم مؤمناً في خصومة إلى قاض أو سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله، فقد شركه في الإثم».[٣]

و في صحيح أبي بصير ـ بسند الصدوق دون الكليني‌رحمه الله ـ عنه، قال في رجل كان بينه و بين أخ له مماراة في حقّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه، فأبى إلّا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عزّوجلّ: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ

---

١. المصدر، ص٥٨٩.
٢. المصدر، ج١٣، ص٢٤.
٣. المصدر، ج١٨، ص٢.

آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلى الطّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ». [١]

في معتبرة أبي خديجة [٢] عنه ﷺ: «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً، فتحاكموا اليه».

في موثّقة ابن فضّال «... وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلى الْحُكّامِ»، فكتب بخطّه (أي أبو الحسن الثاني ﷺ): «الحكّام القضاة» ثمّ كتب تحته: «هو أن يعلم الرجل أنّه ظالم، فيحكم له القاضي فهو غير معذور في أخذه ذلك الذي قد حكم له إذا كان قد علم أنّه ظالم».

أقول: إطلاق الثانية والثالثة لا يقيد بالأولى؛ لعدم المنافاة بينهما، و لا بالأخيرة؛ فإنّها ناظرة إلى حكم المأخوذ ظلماً، فالمأخوذ بغير ظلم حلال و إن كان التحاكم حراماً، فافهم.

نعم، إذا لم يمكن الترافع إلى أهل الحقّ و كان حقّه في عرضة التلف، جاز التحاكم إلى حكّام الجور؛ لقاعدة نفي الضرر. و أمّا إذا كان الخصم مخالفاً، فالظاهر جواز الترافع إلى حكّامهم؛ لعدم دلالة الأخبار على منعه في هذا الفرض.

ثمّ إن المستفاد من الأخبار المذكورة كون الحاكم مؤمناً عالماً بقضائه و لو عن تقليد، و إذا لم نقل بإطلاقها فيما إذا كان القاضي مقلّداً تقليداً صحيحاً، فلا شكّ في ما إذا كان مجتهداً متجزّئاً. و اشتراط الاجتهاد المطلق في القاضي لا دليل عليه. و للكلام ذيل ليس هنا موضع ذكره و قد ذكرناه في كتابنا الذي ألّفناه في القضاء بعد طبع هذا الكتاب (الطبعة الأولى) بعدّة سنوات.

١٧٩. الاحتكار

في صحيح سالم الحنّاط، قال: قال لي أبو عبدالله ﷺ: «ما عملك؟» قلت: حنّاط، و

---

١. المصدر، ص٣.

٢. رجال السند معتمدون غير أبي خديجة و هو مختلف فيه و عندي أنّه ثقة.

ربّما قدمت على نفاق، و ربّما قدمت على كساد فحبست. قال: «فما يقولون من قبلك فيه؟» قلت: يقولون: إنّه محتكر. فقال: «يبيعه أحد غيرك؟» قلت: ما أبيع أنا من ألف جزء جزءاً. قال: «لا بأس، إنّما كان ذلك رجل من قريش يقال له: حكيم بن حزام، و كان إذا دخل الطعام المدينة، اشتراه كلّه، فمرّ على النبيّ ﷺ. فقال: يا حكيم بن حزام! إيّاك أن تحتكر».[1]

في صحيح غياث بن إبراهيم عنه عليه السلام: «ليس الحكرة إلّا في الحنطة، و الشعير، و التمر، و الزبيب، و السمن». و في رواية الصدوق ـ و السند صحيح أيضاً ـ زيد «الزيت»[2] أيضاً.

و في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «إنّما الحكرة أن تشتري طعاماً و ليس في المصر غيره، فتحتكره، فإن كان في المصر طعام أو متاع (يباع) غيره، فلا بأس أن تلتمس بساحتك الفضل».[3]

و في صحيح غياث عن الصادق، عن الباقر، عن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام أنّه قال: «رفع الحديث إلى رسول الله أنّه مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق، و حيث تنظر الأبصار إليها، فقيل لرسول الله: لو قوّمت عليهم! فغضب رسول الله حتى عُرِف الغضبُ في وجهه، فقال: أنا أقوّم عليهم؟ إنّما السعر إلى الله يرفعه إذا شاء، و يخفضه إذا شاء».[4]

أقول: مفاد الروايات أمور:

الأمر الأوّل: أنّ الاحتكار حرام، و هذا من أحد موارد تحديد اختيارات المالك شرعاً.

الأمر الثاني: الاحتكار المحرّم عبارة عن حكرة الطعام إذا لم يكن في المصر غيره، أو كان و لا يبيعه مالكه ـ و لو بثمن زائد ـ فإذا كان غيره و يبيعه مالكه، فلا حرمة.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٣١٦.

٢. المصدر، ص٣١٣.

٣. المصدر، ص٣١٥.

٤. المصدر، ج١٣، ص٣١٧.

الأمر الثالث: الاحتكار في الموارد الستّة المذكورة فقط لا في غيرها.

و لا يبعد تعميم الاحتكار إلى جميع الأمتعة المحتاج إليها عموم المسلمين غالباً و حمل الحصر في صحيح غياث على زمان الصادقعليه السلام، فالمرجع إطلاق بقيّة الروايات في أقسام الطعام، و صحيح الحلبي في الأمتعة، و الله العالم.

الأمر الرابع: القيمة مفوّضة إلى المالك، و ليس للحاكم أن يقوّم. اللّهمّ إلّا أن يكون التفويض المذكور ذا مفسدة بنظر الحاكم الشرعيّ، فله التعيين حينئذ فافهم.

١٨٠. الحكم بغير ما أنزل الله

قال الله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولـئِكَ هُمُ ٱلكافِرُونَ».

و قال الله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولـئِكَ هُمُ ٱلظّالِمُونَ».

و قال تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولـئِكَ هُمُ ٱلفاسِقُونَ».[١]

قال بعض المفسّرين:

و قد اختلف المفسّرون في معنى كفر من لم يحكم بما أنزل الله، كالقاضي يقضي بغير ما أنزل الله، و الحاكم يحكم على خلاف ما أنزل الله، و المبتدع يستنّ بغير السنّة، ... إنّ المخالفة لحكم شرعيّ، و لأيّ أمر ثابت في الدين في صورة العلم بثبوته و الردّ له توجب الكفر.

و في صورة العلم بثبوته مع عدم الردّ له، توجب الفسق، و في صورة عدم العلم بثبوته مع الردّ له، لا توجب كفراً و لا فسقاً؛ لكونه قصوراً يعذر فيه، إلّا أن يكون قصر في شيء من مقدّماته،[٢] انتهى.

أقول: ما ذكره هو المشهور المعروف الذي لا يصحّ المصير إلى خلافه إن كانت الصورة الثانية غير خالية عن الإشكال؛ لأنّها تقييد لإطلاق الكتاب و الروايات المستفيضة و إن لم يوجد فيها معتبرة السند[٣] بلا مقيّد لفظيّ معتبر، فتأمّل.

---

١. المائدة (٥): ٤٤ ـ ٤٧.

٢. راجع: الميزان، ج ٥، ص٣٤٨.

٣. راجع: البرهان، ج ١، ص ٦٧٤.

فرع

إذا ثبت لدى المجتهد المفتي حكم شرعيّ فهل يجوز له اخفاؤه و عدم إظهاره لمصلحة تتعلّق بمقامه الاجتماعي، أو لعدم تحمّل الناس له، أو بغير ذلك، فيأمر مقلّديه بالاحتياط مثلاً أو لا يجوز؟ أو فيه تفصيل بين فرض الإخفاء لمجرّد الاحتياط في الدين لأجل بعض المناقشات غير المعتبرة، فيجوز للروايات الدالّة على الاحتياط و التورّع، و بين فرض إخفائه لحفظ مقامه مثلاً، فلا يجوز عملاً بإطلاق الآيات الكريمة المتقدّمة؟ و لابدّ من التأمّل التامّ فيه. لاسيّما إذا كان الاحتياط موجباً لحرج المقلّدين.

١٨١. الحلف بالبراءة من الله و رسوله

في مكاتبة الصفّار إلى العسكري عليه السلام: رجل حلف بالبراءة من الله و رسوله فحنث، ماتوبته و كفّارته؟ فوقّع عليه السلام، «يطعم عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ و يستغفر الله».

أقول: لعلّ الاستغفار للحنث لا للحلف بالبراءة. نعم، في بعض الروايات ما يدلّ على الحرمة، لكنّه ضعيف سنداً.[١]

لكن قال الشهيد الثاني في شرح اللمعة في كتاب الكفّارات: «و اتّفق الجميع ـ أي القائلون بالكفّارة و القائلون بعدمها ـ على تحريمه مطلقاً» انتهى. أي تحريم الحلف صادقاً و كاذباً مع الحنث و عدمه.

و في كفّارات الجواهر:

نعم، لا خلاف فيما أجده في أصل الحرمة، بل الإجماع بقسميه عليه من غير فرق بين الصدق و الكذب، و الحنث و عدمه.

و عن فخر المحقّقين إجماع أهل العلم على عدم جوازه. و قال الشهيد في شرح كتاب قضاء اللمعة: و في تحريمه بغير الله في غير الدعوى نظر، من ظاهر النهي في الخبر، و

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٥٢.

إمكان حمله على الكراهة. أمّا بالطلاق و العتاق و الكفر و البراءة، فحرام قطعاً، فالأحوط لزوماً ـ إن لم يكن الأقوى ـ هو الترك؛ لمكان هذه العبارات.[١]

❑ الحلف بغير الله

في صحيح محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبى جعفر: قول الله عزّوجلّ: «وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشىٰ» «وَالنَّجْمِ إِذا هَوىٰ» و ما أشبه ذلك؟ فقال: «إنّ لله عزّوجلّ أن يقسم من خلقه بما شاء، و ليس لخلقه أن يقسموا إلّا به».[٢]

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: «لا أرى للرجل أن يحلف إلّا بالله» قال: «أمّا قول الرجل: «لاب لشانيك» ـ قيل: مخفّف «لا أب لشانئك» أي مبغضك و يعبّر عنه في الفارسيّة: «تكيه كلام»: و قد جعل قسماً، و ربّما قيل: إنّه: بل شانئك لمن ينسب السوء إلى نفسه، أي السوء، لعدوّك لا لك «فإنّه قول الجاهليّة، و لو حلف الناس بهذا و أشباهه لترك الحلف بالله...».[٣]

أقول: و عدم الجواز في الروايتين يحتمل عدم الصّحة و النفوذ، بل الرواية الثانية غير ظاهرة في الحرمة رأساً؛ لقوله: «لا أرى»؛ و للتعليل المذكور في الذيل، و لا أقلّ من الشكّ في الدلالة على الحرمة، و العمدة هي الرواية الأولى و هي مطلقة في المرافعات و غيرها، و لا تخصّص بالأوّل، كما يستفاد من الصدر، لكنّ لابدّ من حملها على الكراهة من جهة بعض الروايات[٤] و سيرة المسلمين العمليّة خارجاً، و حيث يقسمون بالقرآن و الرسول و الإمام و الكعبة و نحوها، و لا يبعد دعوى الاطمئنان باستمرارها إلى زمان المعصوم عليه السلام، و بعد ذلك وقفتُ على اختلاف الفقهاء أيضاً في ذلك، فلاحظ المقصد الرابع من كتاب قضاء الجواهر حيث ذهب بعضهم إلى البطلان، و عدم الأثر و بعضهم إلى الحرمة الشرعيّة أيضاً.[٥]

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج٣٥، ص٣٤٥ و في المقام بعض الروايات غير المعتبر ربّما ينافي هذا الحكم.
٢. وسائل الشيعة، ج١٦، ص١٩١.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص١٩٣.
٥. راجع: جواهر الكلام، ج٤٠، ص٢٢٧ و ٢٢٨. أقول: الأحوط لزوماً ترك الحلف بغير الله في المرافعات و التحاكم،

▫ إحلاف غير المسلم بغير الله

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أهل الملل يستحلفون؟ فقال: «لاتُحلِفوهم إلّا بالله عزّوجلّ».[١]

و في صحيح الحلبي أيضاً عنه عليه السلام، قال: سألته عن استحلاف أهل الذّمة؟ قال: «لاتُحلِفوهم إلّا بالله».[٢]

أقول: لكن في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «في كلّ دين ما يستحلفون به».[٣]

و فى صحيح محمّد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر يقول: «قضى عليّ عليه السلام فيمن استحلف أهل الكتاب بيمين صبر أن يستحلفه بكتابه و ملّته».

و في صحيح محمّد بن مسلم أيضاً، قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «تجوز على كلّ دين بما يستحلفون».[٤] و طريق الجمع هو الحمل على الاستحباب إن لم يكن الإجماع على خلافه، لكنّ في الجواهر في المقصد الرابع من كتاب القضاء:

> و أمّا صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما، قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «في كلّ دين ما يستحلفون به»، و عن بعض النسخ «ما يستحلون به». و على التقديرين فهو مجرّد إخبار عن شرائعهم لا أنّ المراد منه جواز الحلف بغير الله.

أقول: و بمثله يمكن أن يقال في الأخيرة، و أمّا الثانية، ففيها أنّ محمد بن قيس الوارد في سندها، مشترك بين الثقة و الضعيف، فليست بحجّة، لكنّ الأظهر من صحيح ابن مسلم هو جواز الحلف بغير الله، و كون محمّد بن قيس هو الثقة، فتدبّر.

← كما أنّه باطل لا أثر له أيضاً لعدم وجوب السيرة هناك.

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص١٩٧ و قريب منه صحيحه الآخر في المصدر، ص١٩٨.

٢. المصدر، ص٢٠.

٣. المصدر، ص١٩٨.

٤. المصدر.

تتمّة

قال في الشرائع و الجواهر في المقصد الرابع من كتاب القضاء:

لا خلاف في أنّه لا يستحلف أحد إلّا بالله تعالى شأنه و لو كان كافراً بإنكار أصل واجب الوجود ـ نعوذ بالله ـ فضلاً عن غيره بلا خلاف أجده في ذلك نصّاً و فتوىً. قال في محكيّ المبسوط: ... و عندي أنّ الوثني و الملحد يستحلف بالذي يعبده و يعتقده أنّه الخالق الرزاق ... .

فلا يجوز الإحلاف بغير أسماء الله تعالى، كالكتب المنزلة، و الرسل المعظّمة، و الأماكن المشرّفة فضلاً عن غيرها بلا خلاف أجده ....[۱]

و أمّا السيّد الأستاذ الخويي، فقال في وجه عدم التنافي بين الروايات في كتابه مباني تكملة المنهاج:

النسبة بينهما ـ الروايات المجوّزة لحلف أهل الكتاب بما يعتقدون به، و الروايات المانعة عنه ـ نسبة الإطلاق و التقييد؛ فإنّ المنع عن الحلف بغير الله يعمّ الحلف بما يستحلفون به في دينهم و غيره، فيرفع اليد عن المطلق بقرينة المقيّد، فالنتيجة هي جواز الحلف بغير الله في كلّ دين بما يستحلفون به، و لا يجوز بغير ذلك و لو سلّمت المعارضة، فهي من قبيل المعارضة بين النصّ و الظاهر. فيحمل النهي على الكراهة، بمعنى أنّ القاضي يكره له أن يحلّفهم بغير الله.

أضف إلى ذلك بأنّنا لو سلّمنا المعارضة بينهما، فلا ترجيح للطائفة الثانية، بل يتساقطان، فالمرجع هو إطلاقات أدلّة القضاء بالإيمان،[۲] **انتهى**.

۱۸۲. حلق المحرم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا، إلّا أن

---

۱. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص٢٢٥ و ٢٢٧.

۲. مباني تكملة المنهاج، ج ۱، ص٢٦.

لا يجد بدّاً فليحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم».[١]

و في صحيح حريز عنه، قال: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق، أو يقطع الشعر».[٢]

و هل يجوز للمحلّ حلق شعر المحرم في غير فرض الإحلال؟ فيه وجهان.

□ حلق الرأس بعد العمرة في الجملة

يقول السيّد الأستاذ الخوئي‌ ﷺ في مناسكه:

إذا قصّر المحرم المتمتّع في عمرته، حلّ له كلّ شيء حرّمه الإحرام سوى حلق الرأس؛ فإنّه إذا أتى بعمرة التمتّع في شهر شوّال، فيجوز حلقه إلى ثلاثين يوماً من مضيّ عيد الفطر، و الأحوط ـ لزوماً ـ تركه بعدها؛ فإذا حلق عن علم و عمل، يجب عليه كفّارة شاة على الأحوط.[٣]

أقول: و لعلّه نظر في قوله هذا إلى صحيح جميل إنّه سأل أبا عبدالله‌ﷺ عن متمتّع حلق رأسه بمكّة؟ قال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء و إن كان تعمّد ذلك في أوّل شهور الحجّ بثلاثين يوماً، فليسَ عليه شيء و إن تعمّد ذلك بعد الثلاثين يوماً التي يوفّر فيها الشعر للحجّ؛ فإنّ عليه دماً يهريقه».[٤] لكنّها غير واضحة دلالةً، و لا تخلو عن إجمال، فلذا لم يجزم الأستاذ بمضمونه، بل أحتاط و لا أدري رأي الفقهاء فيه، و الله العالم.

□ حلق رأس النساء قهراً

قال الصادق‌ﷺ في رواية عبدالله بن سنان في رجل وثب على امرأة فحلق رأسها: «يضرب ضرباً وجيعاً و يحبس في سجن المسلمين حتى يستبرأ شعرها، فإن نبت أخذ منه مهر نسائها، و إن لم ينبت أخذ منه الدية كاملة ...».[٥]

---

١. المصدر، ص١٤٣.

٢. المصدر، ص١٤٤.

٣. المناسك، ص١٩٣ (الطبع الخامس عشر).

٤. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٢.

٥. المصدر، ج١٩، ص٢٥٥.

و في سند الرواية كلام نبّه عليه سيّدنا الأستاذ في مباني تكملة المنهاج[1] و نحن تعرّضنا للمسألة في تعليقتنا على كتاب الديات للأستاذ ـ دام ظلّه ـ التي علّقناها عليه في بلدة اللاهور الباكستانيّة و فرغنا منها في الشهر العاشر سنة ألف و ثلاثمائة و ثلاث و ستّين الهجرية الشمسيّة.

و على كلٍّ، لا يجوز أيّ فعل بالإنسان على خلاف مقتضى سلطنته على نفسه.

و أمّا سند الرواية، فيشكل الاعتماد على سند الشيخ في التهذيب و الحكم باعتباره بعد ما كان سند الكافي غير معتبر، فراجع مباني تكملة المنهاج، و الكافي، و التهذيب، و الوسائل، و تأمّل.

١٨٣. حلق الرأس على المحرمات

قال صاحب الجواهر رحمه الله:

> بل يحرم عليهنّ ذلك (أي على النساء المحرمات حلق رؤوسهنّ) بلا خلاف أجده فيه، بل عن المختلف الإجماع عليه و هو الحجّة بعد الرضوي: «نهى رسول الله أن تحلق المرأة رأسها»، أي في الإحلال (عن الإحرام) لا مطلقاً فإنّ الظاهر عدم حرمته عليها في غير المصاب المقتضي للجزع، للأصل السالم عن معارضة دليل معتبر، اللّهمّ إلّا أن يكون هناك شهرة بين الأصحاب تصلح جابراً لنحو المرسل المزبور؛ بناءً على إرادة الإطلاق ،فيكون كحلق اللحية للرجال.[2]

أقول: لكنّ الشهرة على تقدير تحقّقها غير جابرة، فيجوز لها حلق شعرها في غير الإحرام، و منه يظهر جواز تقصير الشعر لهنّ كما جرت به العادة في عصرنا، بطريق أولى.

و أصل الحكم على العنوان مبني على الاحتياط.

١٨٤. حلق الرأس للمحصور

قال: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَما اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ

---

١. مباني تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٢٧٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٤١٥.

حَتّىٰ يَبْلُغَ ٱلهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذَىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ».[١]

أقول: الحصر هو عجز المكلّف عن أداء الحجّ بسبب المرض. و محلّ الهدي يوم النهر، كما في صحيحة عمّار.[٢]

فيحرم الحلق قبله إلّا في صورة المرض و الأذى، فيجوز لكن يذبح شاة في المكان الذي أُحصِر فيه، أو يصوم ثلاثة أيّام، أو يتصدّق على ستّة مساكين، لكلّ مسكين نصف صاع، كما في رواية زرارة.[٣]

١٨٥. حلق اللحية

و هو محرّم بإجماع الشيعة و الحنفيّة و المالكيّة و الحنابلة، كما قيل. و أمّا الشافعية، فقالوا بكراهة الحلق. و استدلّ عليه (بعد الإجماع) بالسيرة القطعيّة بين المتديّنين المتّصلة إلى زمان النبيّ ﷺ؛ فإنّهم ملتزمون بحفظ اللحية، و يذمّون حالقها؛ بل يعاملون معه معاملة الفسّاق في الأمور التي تعتبر فيها العدالة، كما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي.[٤]

أقول: السيرة المذكورة ــ على احتمال قويّ ــ ناشئة من فتوى العلماء بالحرمة، و فتوى العلماء مستندة إلى الأخبار الواردة في الموضوع. و الإجماع (مع كونه منقولاً غير حجّة) مستند أيضاً إلى الأخبار، و لا أقلّ من احتمال ذلك، فليس بتعبّديّ حتّى ينفع محصّله.

و أمّا الروايات، فهي بين ما لا دلالة له على الحرمة، و بين ما هو ضعيف سنداً.[٥]

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٣٠٥.

٣. المصدر، ص٣٠٨. راجع، ص٢٩٥ و ٢٩٦، و في سند الرواية مثنّى، فإن كان هو ابن عبدالسلام أو ابن الوليد، فلا يبعد حسن الرواية. لاحظ معجم الرجال.

٤. مصباح الفقاهة، ج١، ص٢٦١.

٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٢٣.

١٨٦. إحلال الشعائر

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللّٰهِ وَلا الشَّهْرَ الحَرامَ وَلا الهَدْيَ وَلا ٱلقَلائِدَ وَلا آمِّينَ لبَيْتَ ٱلحَرامَ».[١]

أقول: لا يبعد أن يكون المراد بالشعائر هو جملة من مناسك الحجّ. و يحتمل أن تكون الشعائر عامّة غير مختصّة بمناسك الحجّ، و عليه. فكلّ ما ثبت في الشريعة أنّه من الشعائر يحرم إحلاله، أي ترك احترامه.

□ حمل السلاح للمحرم

لاحظ بحثه في حرف «ل» في مادة «اللبس» فإنّا نذكره هناك.

□ حمل المحرم امرأته بشهوة

في صحيحة معاوية عن الصادقعليه السلام: «و إن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى و هو محرم، فلا شيء عليه، و إن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى، فعليه دم».[٢]

و لا بعد في جريان الحكم إذا حملته الزوجة المحرمة بشهوة، و لمزيد البحث لاحظ مادّة «المسّ» في حرف «م».

□ تحنيط الميت المحرم

سيأتي بحثه في مادّة «اللمس» في حرف «م».

---

١. المائدة (٥): ٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٤.

«خ»

□ الخبائث

قال الله تعالى: «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلخَبائِثَ».[1]

قد بحثنا عن حرمة أكل الخبائث مفصّلاً، فلاحظ مادّة «الأكل».

□ التختّم بخاتم الحديد للرجال

في موثّقة عمّار عن الصادقعليه السلام في الرجل يصلّي و عليه خاتم حديد؟ قال: «لا، و لا يختمّ به الرجل؛ فإنّه من لباس أهل النار».[2]

أقول: الالتزم بظهور النهي المذكور مع ملاحظة عمل المسلمين، و فتوى الفقهاء مشكل، و لعلّه لا لؤم إن حملناه على الكراهة.

□ التختّم بخاتم الذهب

سيأتي بحثه في مادّة «اللبس» في حرف «ل» إن شاء الله.

١٨٧. إخراج الحمام و الطير من الحرم

في صحيح عليّ بن جعفر، قال: سألت أخي موسىعليه السلام عن الرجل أخرج حمامة

---

١. الأعراف (٧): ١٧٥.

٢. وسائل الشيعة، ج٣، ص ٣٠٤.

مـن حـمام الحـرم إلى الكـوفة أو غـيرها؟ قـال: «عـليه أن يـردّها، فـإن مـاتت، فعليه ثمنها يتصدّق به». و في صحيحه الآخر: قال: سألته عـن رجـل خـرج بـطير من مكّة حتى ورد الكوفة كيف تصنع؟ قال: «يـردّه إلى مكّـة، فـإن مـات، تـصدّق بثمنه».[١]

أقول: وجوب الردّ مع كون نفس الإخراج جائزاً بعيد جدّاً، بل المتفاهم عرفاً هـو حرمة الإخراج حدوثاً و بقاءً و إليه يرجع وجوب الردّ، فافهم.

١٨٨ و ١٨٩. إخراج التراب و الحصى من المسجد

في صحيح بن مسلم،[٢] قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام: «لا ينبغي لأحد أن يأخذ مـن تربة ما حول الكعبة و إن أخذ من ذلك شيئاً ردّه».[٣]

أقول: وجوب الردّ ـ كما يستفاد من الذيل ـ دليل على أنّ المراد: «لا ينبغى» عدم الجواز، كما أنّ المراد من الأخذ هو الإخراج بقرينة الردّ.

ثمّ الظاهر أنّ المراد ممّا حول الكعبة أو البيت، كما في رواية الشيخ و الصدوق هو تمام المسجد الحرام، فافهم.

و في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قلت: لأبي عبدالله عليه السلام إنّي أخذت سكّاً من سكّ المقام، و تراباً من تراب البيت و سبع حصيات؟ فقال: «بئس ما صنعت أمّا التراب و الحصى، فردّه».

أقول: رواه الكليني بسند ضعيف، و رواه الصدوق بإسناده عن معاوية و الإسـناد صحيح[٤] و السَكّ ـ بالفتح: المسمار، كما في مجمع البحرين. و لعلّ عدم وجوب ردّه؛ لكونه ألقى في المسجد من خارجه، و ليس مـن أجـزاء المسـجد، و لا مـمّا وقـف للمسجد، فلاحظ.

---

١. المصدر، ج٩، ص٢٠٤.
٢. بناءً على كون أبي أيّوب ثقةً.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٥٠٦.
٤. المصدر.

و في موثّقة الشحّام: قلت لأبي عبدالله عليه السلام أخرج من المسجد و في ثوبي حصاة؟ قال: «فردّها أو أطرحها في مسجد»،[١] و الرواية غير مختصّة بالمسجد الحرام، بل تعمّ كلّ مسجد، و تدلّ على جواز الطرح في غير المسجد المأخوذ منه من المساجد، و قد مرّ في عنوان «الأخذ» أيضاً بعض الكلام، و اعلم، أنّ أرض المسجد الحرام و أكثر المساجد في المدن و القرى مفروشة بالأحجار القيمة في أعصارنا و الحصى الموجود فيها لا يعدّ من أجزاء المسجد، بل يؤذي الطائفين و المصلّين و الواردين في المساجد، فيكون إخراجها أحسن و ليس بمحرّم.

١٩٠ و ١٩١. إخراج الدم للمحرم

في صحيح معاوية، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم كيف يحكّ رأسه؟ قال: «بأظافيره ما لم يدم، أو يقطع الشعر».[٢]

و في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عن المحرم يستاك؟ قال: «نعم، و لا يد من».

و في صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن المحرم هل يصلح له أن يستاك؟ قال: «لا بأس، و لا ينبغي أن يد من فيه».[٣]

و قد مرّ في مادّة «الحلق» حرمة الاحتجام في غير الضرورة. هذا، و لكنّ في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام، قال: قلت: المحرم يستاك؟ قال: «نعم». قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: «نعم، هو من السنّة».[٤]

و حمله على صورة الاتّفاق و عدم العلم خلاف إطلاقه إلّا أن يقيّد الإطلاق بصحيح الحلبي، لا أنّه يُجعَل قرينة على حمل النهي في صحيح الحلبي على الكراهة، فتأمّل. ولايبعد منعه على الحجام و غيره أيضاً. و كذا في سائر ما يحرم على المحرم.

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ج٩، ص١٥٧.
٣. المصدر، ص١٥٩.
٤. المصدر، ص١٥٨.

▫ **خروج الزوجة من البيت من دون إذن زوجها**

في كتاب عليّ بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن المراة ألها أن تخرج بغير اذن زوجها؟ قال: «لا ...».[١]

أقول: كتاب عليّ بن جعفر لم يصل إلى صاحبي البحار و الوسائل بسند معتبر.

و في صحيح ابن مسلم عن الباقر، عن رسول الله ﷺ: «... و لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه، و إن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء، و ملائكة الأرض، و ملائكة الغضب، و ملائكة الرحمة حتّى ترجع إلى بيتها».[٢]

أقول: لكنّ في السند مالك بن عطيّة و هو مشترك بين المجهول و الثقة، ففي اعتبار الرواية نظر فلاحظ و على تقرير اعتبار الروايتين سنداً، أو حصول الاطمئنان من كثرة الروايات في المقام بالحكم، يحرم خروجها مطلقاً حتّى إذا لم يزاحم حقّ زوجها للإطلاق، و لا يسمع ما ذكره السيّد الأستاذ الخوئي من تقييد الحكم بمزاحمة حقوق الزوج، و أمّا بملاحظة ضعف الروايتين فما ذكره مقبول. و هل يجوز لزوجها أن يمنعها من أن تصل رحمها أم لا؟ سيأتي جوابه في عنوان «القطع» في حرف «ق». و على كلّ، يجوز خروجها من دون إذن بعلها عند الحرج بمقدار رفعه.

١٩٢ و ١٩٣. إخراج المطلّقات في العدّة و خروجها

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَاتُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَايَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ».[٣]

أقول: لاحظ الروايات في الوسائل،[٤] و نحن لا نذكر إلّا بعضها.

ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لا ينبغي للمطلّقة أن تخرج إلّا بإذن زوجها

١. المصدر، ج١٤، ص١١٣.

٢. المصدر، ص١١٢.

٣. الطلاق (٦٥): ٢.

٤. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٤٣٤.

حتّى تنقضي عدّتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تحض».

و في رواية سماعة، قال: سألته عن المطلّقة أين تعتدّ؟ قال: «في بيتها لا تخرج. و إن أرادت زيارةً، خرجت بعد نصف الليل،[١] و لا تخرج نهاراً. و ليس لها أن تحجّ حتّى تنقضي عدّتها».

و سألته عن المتوفّى عنها زوجها أكذلك هي؟ قال: «نعم، و تحجّ إن شاءت». و في موثّقة عمّار: «المطلّقة تحجّ في عدّتها إن طابت نفس زوجها».[٢]

أقول: الرواية بطريق الكليني و الشيخ ضعيفة بعثمان بن عيسى. و أمّا بطريق الصدوق فإن كان بغير توسّط زرعه فهي أيضاً ضعيفة بعثمان و إن كان بواسطته عن سماعة فهي معتبرة و غير مضمرة أيضاً. و طريق الصدوق في المقام غير معلوم.

و في صحيح ابن أبي خلف: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن شيء من الطلاق؟ فقال: «إذا طلّق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة، فقد بانت منه ساعة طلقها، و ملكت نفسها، و لا سبيل له عليها، و تعتدّ حيث شاءت و لا نفقة لها». قال: قلت: أليس الله تعالى يقول: «لاتُخْرِجُوهُنَّ» فقال: «إنّما عنى بذلك التي تطلّق تطليقة بعد تطليقة، فتلك التي لا تخرج و لا تخرج حتّى تطلّق الثالثة؛ فإذا طلّقت الثالثة. فقد بانت منه، و لا نفقة لها، و المرأة التي يطلّقها الرجل تطليقةً ثمّ يدعها حتى يخلو أجلها. فهذه أيضاً تعتدّ في منزل زوجها و لها النفقة و السكنى حتّى تنقضي عدّتها.[٣]

هنا مسائل

المسألة الأولى: المستفاد من الروايات أنّ حرمة الخروج و الإخراج مختصّة بالرجعيّة دون البائنة. و في الجواهر ادّعى الإجماع بقسميه على جوازهما للأخيرة.[٤] فلا يجوز للرجل إخراج مطلّقة الرجعيّة من بيته أيّام عدّتها، و لا لها أن تخرج منها.

---

١. في رواية الصدوق و الشيخ: «و رجعت بعد نصف الليل». و في نسخة «قبل نصف الليل»، و كذا في الخروج.

٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٤٣٩.

٣. المصدر، ص٤٣٦.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٣٣٩.

المسألة الثانية: استثني في القرآن المجيد من حرمة الإخراج صورة إتيان الفاحشة المبيّنة. و فسّرت في بعض الروايات بالزنا، و في بعضها بالسحق، و في بعضها بأذاها لأهل زوجها سوء خلقها، و غير ذلك، لكنّ الروايات كلّها ضعيفة سنداً. و عن القواعد و في الشرائع هو أن تفعل ما يجب به الحدّ فتخرج لإقامته، و أدنى ما تخرج له أن تؤذي أهله.[١] و لكن إيذاء الأهل لا يصدق عليه الفاحشة المبيّنة عند المتشرّعة.

و مثله عبارة اللمعة، لكنّ في شرح اللمعة:

فتخرج في الأوّل لإقامة الحد ثمّ تردّ إلى البيت عاجلاً ـ ثمّ قال بعد أسطر: و اعلم، أنّ تفسير الفاحشة في العبارة بالأوّل هو ظاهر الآية، و مدلولها لغةً ما هو أعمّ منه. و أمّا الثاني: ففيه روايتان مرسلتان، و الآية غير ظاهرة فيه، و لكنّه مشهور بين الأصحاب، و تردّد في المختلف؛ لما ذكرنا، و له وجه، انتهى.

و سيّدنا الأستاذ الخوئي فسّرها بمراودتها مع الأجانب، و السبّ في حاشيته على توضيح المسائل.[٢]

و لم أجد في الروايات مايصحّ الاعتماد عليه في تحديد المستثنى، فالعمل على صدق إتيانها بالفاحشة المبيّنة و وجوب إعادتها بعد الحدّ محتاج إلى دليل مفقود. و الله العالم.

المسألة الثالثة: نقل عن الأكثر حرمة خروجها و لو برضاء زوجها. و ذكر الشهيد الثاني في شرح اللمعة: «إنّها من حقّ الله لا من حق الناس».

أقول: و هو الموافق لإطلاق الآية، لكن صحيح الحلبي السابق و معتبرة معاوية يدلّان على الجواز، فيقيّد بها إطلاق الآية و يلغى بهما فتوى الأكثر وفاقاً لصاحب الجواهر[٣] و كذا يجوز خروجها للضرورة أيضاً.

المسألة الرابعة: الأحوط هو الخروج ليلاً في حال الضرورة مع إذن الزوج و إن

---

١. المصدر، ص٣٣٣.

٢. و كتب سيّدنا الأستاذ في جواب سؤالنا عن دليله بقوله: «تفسير الفاحشة بالمراودة و الفحش من باب المثال و بيان أدنى فرديها و إلّا فهي غير منحصرة بهما، و الدليل على شموله لهما إطلاق الآية الكريمة، فلا تحتاج إلى وجود نصّ خاصّ في ذلك».

٣. جواهر الكلام، ج٣٢، ص٣٣٢.

اضطرّت إليه نهاراً يجوز أيضاً مع إذنه. و أمّا الحجّ و إن كان مندوباً، فيجوز بإذنه؛ لمعتبرة معاوية،[١] و الأقوى جواز الخروج مع الضرورة أو الإذن نهاراً و ليلاً بعد ضعف خبر سماعة سنداً، و تعارض متنيه.

المسألة الخامسة: في خبر سماعة دلالة على أنّ المتوفّى عنها زوجها أيضاً لاتخرج نهاراً، بل تخرج بعد نصف الليل،[٢] لكن سنده ضعيف.

و في رواية ابن أبي يعفور «... و لا تبيت عن بيتها و تفتضي الحقوق ... و تحجّ و إن كان في عدّتها»،[٣] و في سند الرواية محمّد بن إسماعيل و لم يثبت عندي كونه هو الثقة، فتأمّل.

و الأظهر حرمة البيتوتة للمتوفّى عنها زوجها في غير بيتها؛ لروايات معتبرة، و جواز خروجها عن بيتها، كما يدلّ عليه موثّق عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام: «تخرج من بيت زوجها، و تحجّ، و تنقل عن منزل إلى منزل».[٤]

و في صحيح ابن مسلم «... و لا تبيت عن بيتها»،[٥] و قد مرّ بحث البيتوتة في حرف «ب».

١٩٤. إخراج الولد من حجر أمّه

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل مات و ترك امرأة، و معها منه ولد، فالقته على خادم لها، فأرضعته ثمّ جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصّي؟ فقال: «لها أجر مثلها، و ليس للوصيّ أن يخرجه من حجرها حتّى يدرك، و يدفع إليه ماله».[٦] لاحظ مادّة «النزع» في حرف «ن» و عنوان «الاشتراء» في حرف «ش».

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٤٣٩.
٢. المصدر، ص٤٣٥ و ٤٣٦.
٣. المصدر، ص٤٥٠.
٤. الكافي، ج٦، ص١١٦.
٥. المصدر، ص١١٧.
٦. وسائل الشيعة، ج١٥، ص١٧٩.

١٩٥. إخراج لحم المذبوح من منى

لا يجوز إخراج شيء ممّا ذبحه في منى من الهدي الواجب من منى، بل يخرج من رحله مثلاً إلى مصرفه بها؛ وفاقاً للمشهور على ما في الذخيرة، بل في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً.[١]

و ذهب جمع إلى عدم جواز إخراجه من الحرم دون خصوص منى: و هذا هو الأرجح؛ لصحيح ابن مسلم عن أحدهماﷺ قال: سألته عن اللحم أيخرج به من الحرم؟ فقال: «لا يخرج منه بشيء إلّا السنام بعد ثلاثة أيّام».

و عليه يحمل إطلاق صحيح معاوية عن الصادقﷺ: «لا تخرجنّ شيئاً من لحم الهدي».[٢]

و في الجواهر: نعم، ينبغي القطع بالجواز إذا لم يكن مصرف له إلّا في خارجها، كما صرّح به في المسالك ... كما أنّه ينبغي القطع بالجواز إذا كان قد اشتراه مثلاً من المسكين لانسياق دليل المنع إلى غيره.[٣]

١٩٦. خروج المعتكف من المسجد

في صحيح داود بن سرحان ... فقلت لأبي عبداللهﷺ: «إنّي أريد أن أعتكِفَ فقال: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها».

و في صحيح ابن سنان عنه ﷺ: «ليس للمعتكِف أن يخرج من المسجد إلّا إلى الجمعة أو جنازة أو غائط».[٤]

أقول: و هل خروج المذكور حرام تكليفاً أو هو مفسد للاعتكاف؟ فيه وجهان.

و على كلٍّ، استثني من حكم المذكور موارد:

---

١. جواهر الكلام، ج١٩، ص١٣١.

٢. وسائل الشيعة، ج١٠، ص١٣٣.

٣. جواهر الكلام، ج١٩، ص١٣٣.

٤. الكافي، ج٧، ص٤٠٩.

منها: الحاجة، كما في غير واحد من الروايات.

و منها: الجمعة. و منها: لغائط، كما مرّ. و منها: لجنازة. و منها: لعيادة مريض، كما في صحيح الحلبي،[١] و التعدّي عنها إلى غيرها موضع تردّد و إن كان الأظهر جوازه لكلّ ضرورة و واجب شرعيّ، بل و لجملة من المستحبّات أيضاً. فتأمّل.

١٩٧. الخروج من مكّة على المتمتّع محلاً

المشهور أنّه لا يجوز الخروج من مكّة بعد الإحلال من عمرة التمتّع قبل أن يأتي بالحجّ، و أنّه إن أراد ذلك، عليه أن يحرم بالحجّ، فيخرج محرماً به، كما ذكره الفقيه اليزدي‌ في العروة الوثقى، لكنّه قال:

و الأقوى عدم حرمة الخروج و جوازه محلّاً، حملاً للأخبار على الكراهة، كما عن ابن إدريس و جماعة أخرى بقرينة التعبير ب«لا أُحبُّ» في بعض تلك الأخبار، و قوله في مرسلة الصدوق: «إذا أراد المتمتّع الخروج من مكّة إلى بعض المواضع، فليس له ذلك؛ لأنّه مرتبط بالحجّ حتّى يقضيه إلّا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ» و نحوه الرضوي، بل و قوله في مرسلة أبان: «و لا يتجاوز إلّا على قدر ما لا تفوته عرفة ...».

أقول: ظاهر جملة من الصحاح حرمة الخروج،[٢] و المرسلتان ليستا بحجّتين، و الرضويّ لم يثبت كونه رواية؛ فضلاً عن كونه حجّةً، فلم يبق إلّا صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عن رجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ يريد الخروج إلى الطائف، قال: «يهلّ بالحجّ من مكّة، و ما أحبّ أن يخرج منها إلّا محرماً، و لا يتجاوز الطائف أنّها قريبة من مكّة».

الرواية لا تدلّ على حرمة الخروج غير أنّ عدم دلالتها، ليس بحدّ يكون قرينة لحمل ما يظهر منه الحرمة على الكراهة. فالقول بالحرمة إن لم يكن أقوى لا أقلّ أنّه أحوط لزوماً، و يحتمل أن يشير ذيل صحيح الحلبي إلى أنّ الغرض من المنع

---

١. المصدر، ص٤٠٨.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج٨، ص٢١٨ ـ ٢٢١.

فوت الحجّ، و إذا حصل له الاطمئنان بإدراك الحجّ لا مانع من السفر محلاً، و الله العالم.

◻ خسران الميزان

قال الله تعالى: «وَأَقِيمُوا ٱلوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا ٱلمِيزانَ»[١] أقول: حرمة الخسر المذكور ممّا لا شكّ فيها غير أنّها ليست بحكم جديد، بل هو من أفراد أكل مال الغير.

◻ الخشية من الكفّار

قال الله تعالى: «ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ».[٢]

و قال الله تعالى: «فَلا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى»[٣] أي لا تخشوا الظالمين.

و قال الله تعالى: «فَلا تَخْشَوُا ٱلنّاسَ وَٱخْشَوْنِ».[٤]

يحتمل أن يكون النهي عن الخشية لا لنفسها، بل للمحافظة على الشريعة و أحكامها و عدم تركها مخافةَ الكفّار، و يحتمل أن تكون الخشية المنهيّ عنها في بعض الآيات لأجل المغلوبيّة في الجدال لا لأجل الضرر البدني و المالي. ثمّ إنّ الخشية منهيّ عنها إذا كان الضرر منهم ـ بناءً على إرادة الضرر البدني و المالي ـ موهوماً. و أمّا إذا كان محقّقاً، فلا تحرم؛ فإنّ القرآن يصرّح بجواز التقيّة. و المقام بعدُ محتاج إلى مزيد التأمّل.

و كتب سيّدنا الأستاذ الخوئي إلينا في قندهار من النجف الأشرف: «الظاهر أنّ النهي في تمام هذه الآيات إرشاد إلى المحافظة على الحقّ، و عدم و رود ضرر عليه من قبل الكفّار و الظالمين و الناس».

---

١. الرحمن (٥٥): ٩.
٢. المائدة (٥): ٥.
٣. البقرة (٢): ١٥٠.
٤. المائدة (٥): ٤٤.

❑ الخصومة للخائنين

قال الله تعالى: «وَلا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً».[١]

لكنّ الخصومة بنفع الخائنين بما هم خائنون إضرار و خيانة بالمخلصين الصادقين، فتكون الحرمة غير ذاتيّة، بل يكون النهي إرشاداً إلى ترك سائر المحرّمات، فافهم.

❑ الإخصاء

يمكن أن يستدلّ على حرمته بقوله تعالى حكايةً عن الشيطان: «وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ».[٢]

لكنّ البناء على حرمة تغيير خلق الله، يستلزم التخصيص الأكثر المستهجين، و لو فرضنا الخروج بعنوان واحد؛ خلافاً لشيخ الأصوليّين و الفقهاء في رسائله.

و يمكن أن يستدلّ عليها بما دلّ على حرمة الإيذاء، و لكنّه لا يتمّ فيما إذا كان القابل راضياً.

و يمكن أن يستدلّ عليها بما دلّ على حرمة الإضرار بالغير؛ بناءً على ثبوتها حتّى في صورة رضاء من يضرّ به، فتأمّل.

١٩٨ و ١٩٩. خِطبة المزوجّة و الرجعيّة

لا يجوز التعرّض بالخِطبة ـ بالكسر ـ و لو معلّقةً على فراق الزوج لذات البعل، و لا لذات العدّة الرجعيّة؛ لأنّها زوجة حكماً، فضلاً عن التصريح بها إجماعاً محكيّاً من غير واحد إن لم يكن محصّلاً و هو الحجّة؛ مضافاً إلى ما في ذلك من منافاة ذلك احترام العرض المحترم كالمال و الدم، و من إفساد الامرأة على زوجها الذي ربّما أدّى إلى سعيها بالتخلّص منه و لو بقتله بسمّ و نحوه ... كما ذكره صاحب الجواهر.[٣]

---

١. النساء (٤): ١٠٥.

٢. النساء (٤): ١١٩.

٣. جواهر الكلام، ٧ ج، ص١٢٧.

أقول: لا بعد في استفادة الحكم المذكور من مذاق الشرع الأقدس، و الإجماع المنقول المدّعى نعم الكاشف عنه.

و صورة التعريض أن يقول: ربّ راغب فيك أو حريص عليك و إنّ الله لسائق إليك خيراً، و إنّك لجميلة، و ما أشبهه من الأقوال، و التصريح أن يخاطبها بما لا يحتمل إلّا النكاح، مثل أن يقول: إذا انقضت عدّتك، أتزوّجك، و نحو ذلك.

ثمّ لا يبعد عدم جواز الإجابة عليهما أيضاً؛ لسهولة فهمها من مذاق الشرع، كما لا يخفى.

۲۰۰. الاستخفاف بالحجّ

في عيون الأخبار بإسانيده التي لا يبعد حسن مجموعها عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون «... و اجتناب الكبائر و هي ... و الاستخفاف بالحجّ».[١]

أقول: الظاهر عدم الفرق بينه و بين سائر الواجبات و كبائر المحرمات، فلا يحلّ الاستخفاف بشيء منها و إن أتى بها بتمامها و في محالّها إلّا أن يقال: إنّ الاستخفاف الحرام لا يجامع فرض إتيانها بتمامها و في محالّها، لكنّه يتمّ في فرض الدوام دون فرض الأتّفاق.

۲۰۱. الاستخفاف بالصلاة

في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: «لا تتهاون بصلاتك؛ فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال عند موته: ليس منّي من استخفّ بصلاته. ليس منّي من شرب مسكراً لا يرد عليّ الحوض، لا و الله».[٢]

و في الصحيح الآخر عنه عليه السلام: «لا تستحقرنّ بالبول،[٣] و لا تتهاوننّ به و لا بصلاتك فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال عنه موته: ليس منّي من استخفّ بصلاته، لا يرد عليّ الحوض. لا و الله! ليس منّي من شرب مسكراً، لا يرد عليّ الحوض، لا و الله».[٤]

---

١. وسائل الشيعة، ج١١، ص٢١٦.
٢. المصدر، ج٣، ص١٥.
٣. النهي إرشاديّ ظاهراً؛ فإنّ النجاسة مانعة عن الوضوء و الصلاة على تفصيل مذكور في محلّه.
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص١٦.

و الروايات حول الموضوع كثيرة و ضعف الأسانيد غير مانع من حصول الوثوق بمضمونها.

۲۰۲. اختلاء خلاء مكّة و المدينة

في موثّقة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: حرّم الله حرمه بريداً في بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره ... و حرم رسوالله المدينة ... و حرّم ما حوله بريداً في بريد أن يختلى خلاها و يعضد شجرها».[1]

و في مجمع البحرين: و اختليتُه: قطعتُه. و منه حديث «مكّة لا يختلى خلاها» ـ بضم أوّله و فتح اللام ـ أي لا يجزّ نبتها الرقيق، و لا يقطع ما دام رطباً (الخلا ـ بالقصر ـ: الرطب من النبات) و إذا يبس، فهو حشيش.

أقول: لاحظ مادّة «ق.ل.ع» في حرف «ق».

◻ الاختلاس

في معتبرة أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: سمعتُه يقول: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا أقطع في الدغارة المعلنة و هي الخلسة، و لكن أعزّره».[2]

و في معتبرة محمّد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا: قد سرق هذا الرجل، فقال: إنّي لا أقطع في الدغارة المعلنة، و لكنّ أقطع من يأخذ ثمّ يخفى».[3]

و يؤكّد هما روايات ضعيفة أسنادها.

و عن السرائر:

و المختلس هو الذي يسلب الشيء ظاهراً لا قاهراً من الطرقات و الشوارع من غير شهر

---

۱. المصدر، ج۹، ص۱۷٤. لا أدري رأي المشهور في اختلاء خلا المدينة، و من المظنون عدم التزامهم بالتحريم، فالالتزام بالحرمة بعيد جدّاً. و لو كانت لبانت.

۲. المصدر، ج۱۸، ص۵۰۳.

۳. المصدر.

السلاح، بل استلاباً و اختلاساً؛ فإنّه يجب عليه العقاب المردِع و الضرب الموجع، و لاقطع عليه؛ لأنّه ليس بسارق، و لا قاطع طريق.[١]

و في الشرائع: «لا يقطع المسلّب و لا المختلس و لا المحتال على الأموال بالتزوير و الرسائل الكاذبة، بل يستعاد منها المال و يعزّر».

و في الجواهر في مقام تفسير ما في الشرائع: «... و أمّا المختلس المفسّر في محكيّ النهاية و المهذّب و السرائر بالذي يأخذ المال ظاهراً من غير إشهار السلاح أو قهر، فهو راجع إلى المستلب الذي ...».[٢]

و لعلّهم أخذوه ممّا في الصحاح: «خلست الشيء و اختلسته و تخلسةً، إذا استلبته ... ليس في مدلول الروايات حكم على حدة و لعلّ المنساق منه أخذ المال من صاحبه عند صدور غفلة منه.

٢٠٣. تخليص القاتل من يد أولياء المقتول

في صحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل رجلاً عمداً فرفع إلى الوالي، فدفعه إلى أولياء المقتول ليقتلوه، فوثب عليه قوم فخلّصوا القاتل من أيدي الأولياء. قال: «أرى أن يحبس الذين خلّصوا القاتل من أيدي الأولياء (أبداً) حتّى يأتوا بالقاتل». قيل: فإن مات القاتل و هم في السجن؟ قال: «إن مات فعليهم الدية يردّونها جميعاً إلى أولياء المقتول».[٣]

أقول: الحبس و لزوم الدية قرينتان على حرمة التخليص المذكور، على أنّ حقّ المسلم لا يبطل، فلا يجوز إذهابه كما يستفاد من موثّقة عبيد عن الباقر عليه السلام.[٤]

و هل للمخلصين الرجوع إلى أخذ الدية من مال القاتل ولو من تركته؟ له وجه.

❑ الخلع بغير شرطه

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لا يحلّ خلعها حتّى تقول لزوجها: و اللهِ! لا أبرّ

---

١. السرائر، ص٤٦٢ (الطبعة القديمة).

٢. جواهر الكلام، ج١٨، ص٥٩٧.

٣. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٣٤.

٤. المصدر، ص٦٥.

لك قسماً، و لا أطيع لك أمراً، و لا أغتسل لك من جنابة ...؛ فإذا قالت المرأة ذلك لزوجها، حلّ له ما أخذ منها».[1]

و قريب منه رواية سماعة و غيرها، لكنّ الظاهر أنّ عدم حلّيّة الخلع لأجل عدم حلّيّة أخذ المال عنها لا لنفسه.

▫ خلف الوعد

سيأتي بحثه في حرمة القول بلا فعل في حرف «ق» إن شاء الله.

▫ التخلّي على القبر

يحرم التخلّي على قبر المؤمن إذا استلزم هتكَه، و ذلك لما مرّ في عنوان الجناية من حرف «ج» في البحث عن الجناية على الميّت من أنّ حرمة الميّت كحرمة الحيّ، بل يحرم هتك المؤمن الميّت كالحيّ بأيّ وجه كان. و كذا يحرم التخلّي فيما إذا استلزم هتكاً للمقدّسات الدينيّة، كالقرآن، و مشهد الإمام و نحوها. و كذا يحرم إذا كانت المقبرة مملوكة و لم يرض مالكها به.

▫ خلوة الرجل بالأجنبيّة

استدلّ على حرمتها بروايات ضعيفة سنداً و دلالة، فلاحظ.[2]

فالأظهر عدم الحرمة إذا لم يترتّب عليها حرام شرعيّ آخر.

نعم، قال الصادق؈ في خبر أبي بصير: «إذا وجد الرجل مع امرأة في بيت ليلاً و ليس بينهما رحم جلد».[3]

أقول: الجلد دليل على حرمة الخلوة على الرجل و المرأة كليهما، لكنّ مناسبة الحكم و الموضوع ـ و إن شئت، فقل: شمّ الفقاهة و الانصراف ـ تقتضي اختصاص

---

١. المصدر، ج١٥، ص٤٨٨.
٢. المصدر، ج١١، ص٥٠٧ و ج١٣، ص٢٨٠، و ج١٤، ص١٣٣ و ١٣٤.
٣. المصدر، ج١٨، ص٤١٠.

الحكم بغير الكهول الذين لا يقدرون على الزنا، و لا فرق حسب فهم العرف بين البيت و الخيمة إذا كانا مجتمعين قريباً و أمكن التباعد.

نعم، يرتفع الحرمة و الجلد إذا اضطرّا إلى ذلك.[١] ثمّ المراد ـ على تقدير اعتبار الرواية سنداً ـ ليس مطلق الخلوة، بل الخلوة ليلاً في بيت أو شبهه.

٢٠٤. الخمر

حرمة شرب الخمر أصبحت اليوم، بل في الصدر الأوّل من الضروريات الإسلاميّة، و قد تواترت بها السنّة بعد تصريح القرآن الكريم، و هو من الكبائر الموبقة ـ أعاذ الله المسلمين منه ـ بل هو محرّم في جميع الأديان و الشرائع.

ففي صحيح إبراهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام، قال: «ما بعث الله نبيّاً قطّ إلّا و قد علم الله أنّه إذا أكمل له دينه، كان فيه تحريم الخمر، و لم تزل حراماً ...».[٢]

و في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «من شرب الخمر شربةً، لم يقبل الله له صلاةً أربعين يوماً». و مثله صحيح ابن الحجّاج، و صحيح ابن خالد، و غيرهما عن الصادق عليه السلام.[٣]

و في صحيح ابن الحجّاج عنه عليه السلام: «مدمن الخمر يلقى الله كعابد وثنٍ»،[٤] و قريب منه صحيح ابن مسلم و غيره من الروايات الكثيرة .

و في صحيح العمركي، قال: قلت للرضا عليه السلام: إنّ ابن داود (يزيد) ذكر أنّك قلت له: «شارب الخمر كافر؟» فقال: «صدق قد قلت ذلك له».[٥]

و في روايات كثيرة: «إنّ شارب الخمر يجلد ثمانين».[٦] و يأتي تفصيله في بحث

---

١. و الأقوى ضعف الرواية المذكورة بعثمان بن عيسى الواقفي، كما ذكرنا وجهه في كتابنا بحوث في علم الرجال، فلا مدرك للحكم.

٢. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٢٣٧.

٣. المصدر، ص٢٣٨.

٤. المصدر، ص٢٣٨ و ٢٣٩.

٥. المصدر، ص٢٥٦.

٦. المصدر، ج١٨، ص٢٦٦.

الحدود في آخر الكتاب.

و الروايات في الباب كثيرة جدّاً، و لا يسع هذا المختصر نقلها.

٢٠٥. خمش الوجه

في صحيح البزنطي عن أبان،[١] عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لمّا فتح رسول الله صلى الله عليه وآله مكّة بايع الرجال ثمّ جاء النساء، فأنزل الله عزّوجلّ: «يا أَيُّها النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ عَلىٰ أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئاً وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبايِعْهُنَّ» ... ما ذلك المعروف الذي أمرنا الله أن لا نعصيك فيه؟ قال صلى الله عليه وآله: لا تلطمن خدّاً، و لا تخمشن وجهاً، و لا تنتفن شعراً، و لا تشققن جيباً، و لا تسودن ثوباً ...».[٢]

و من العجيب قول سيّدنا الأستاذ الحكيم رضوان الله تعالى عليه في حاشيته على العروة الوثقى:

> الظاهر جوازهما (أي اللطم و الخدش) إذا لم يؤدّ إلى الضرر المعتدّ به، بل ربّما يكون راجحاً في بعض الموارد.
>
> قال صاحب الجواهر رحمه الله في أحكام الأموات: نعم، لا يجوز اللطم، و الخدش، و جزّ الشعر إجماعاً، حكاه في المبسوط، و لما فيه من السخط لقضاء الله تعالى إلخ.

قال في العروة الوثقى بعد الفتوى بالحرمة، و تبعه المحشّون: «في جزّ المرأة شعرها في المصيبة كفّارة شهر رمضان، و في نتفه كفّارة اليمين، و كذا في خدشها وجهها» لكنّ سيّدنا الحكيم رحمه الله قيّد الأخير بقوله: «إذا أدمته» و هو الصحيح كما في الرواية.

وترى هؤلاء الأعاظم يقيّدون وجوب الكفّارة بالمرأة دون حرمة الأفعال المذكورة، مع أنّ موثّقة أبان مختصّة بالنساء فقط، اللّهمّ إلّا أن يتمسّك بقاعدة الاشتراك.

---

١. الظاهر أنّ أبان هو ابن عثمان الموثّق.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ١٥٤. الجزّ: القطع «بريدن» و النتف: النزع «كندن» ثمّ إنّ الرواية غير مخصوصة بحالة المصيبة. لكنّ الصحيح أنّه لا ينبغي في انصراف الرواية إليها، و لا أظنّ بأحد يفتي بحرمة اللطم و لو مزاحاً، و كذا إذا نتفت شعراً لغير جهة المصيبة.

ثمّ إنّ الرواية الواردة في الكفّارة ضعيفة سنداً، و لم أجد سواها ـ عاجلاً ـ يدلّ على الحكم، فلاحظ.[١]

نعم، قال صاحب الجواهر في كتاب الكفّارات بانجبارها بفتوى العلماء، بل بالإجماع.

و عن ابن إدريس: «أنّ أصحابنا مجمعون عليها في تصانيفهم و فتاواهم إلخ».

ثمّ قال صاحب الجواهر: «فلا وجه للتوقّف في العمل به من الطعن في سنده، كما وقع من بعض ذوي الاختلال في الطريقة».[٢]

أقول: و لعلّه ﷺ أراد بهذا البعض الشهيد الثاني، حيث ضعّف الرواية سنداً في كفّارات شرح اللمعة، و لكنّ الشهيدﷺ من ذوى المتانة في الطريقة، و القول قوله، و مثل هذه الإجماعات المنقولة التي غايتها إفادة الظنّ بحكم الله تعالى، لا تغني عن الحقّ شيئاً؛ فلا ينبغي أن يتحاشى من أمثال هذه الكلمات.

٢٠٦. الخوض في آيات الله

قال الله تعالى: «وَإِذا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّىٰ يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ».[٣]

الخوض هو الشروع في الماء و المرور فيه، كما قيل. و المراد هنا ظاهراً هو التكلّم في آيات الله مع الاستهزاء و السخريّة، و يدلّ عليه قوله تعالى: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللّهِ يُكْفَرُ بِها وَيُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّىٰ يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللّهَ جامِعُ ٱلْمُنافِقِينَ وَالكافِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعاً».[٤]

و هذا من أشدّ أنواع الحرام ـ نعوذ بالله منه ـ و سيأتى في مادّة «القعود» أنّ

---

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٨٣.
٢. جواهر الكلام، كتاب الكفّارات.
٣. الأنعام (٦): ٦٨.
٤. النساء (٤): ١٤٠.

الجلوس مع أمثال هولاء الخائضين ماداموا لاعبين في خوضهم، أيضاً حرام، و الإعراض عنهم لازم.

❐ الخيانة[١]

عن عيون الأخبار بأسانيده التي لا يبعد حسن مجموعها عن الرضا عليه السلام: «... و اجتناب الكبائر ... و الخيانة».[٢]

أقول: الظاهر أنّ المراد بها مقابل الأمانة، و أداء الأمانة واجب كتاباً و سنّةً، و لا شكّ أن تركها و هو الخيانة حرام عرضاً، و لاحظ ما ورد في أداء الأمانة في كتاب الوديعة من الوسائل.[٣]

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللّٰهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ».[٤]

و من الظاهر أنّ خيانة الله و الرسول هو مخالفة حكمهما لا أنّها محرّمة بنفسها، فكذا خيانة الناس عبارة عن عدم ردّ أماناتهم، لكنّ الظاهر من الشيخ الأنصاري رحمه الله في مكاسبه ـ على ما ببالي ـ هو تعميم معنى الخيانة، فراجع، و تأمّل.

---

١. أمّا إخافة المؤمن و الاختيال، فلم يثبت حرمتهما لضعف رواياتهما سنداً أو دلالةً. راجع: وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٦٧ و ٦١٦، و ج١١، ص٣٠٢.

٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص٢٦٠.

٣. المصدر، ج١٣، ص٢١٨ و ٢٢٧.

٤. الأنفال (٨): ٢٧.

«ل»

□ استدبار القبلة في حال التخلّي

دلّت روايات على حرمة استقبال القبلة و استدبارها في حال التخلّي. و ادّعي الإجماع عليها، و أنّها ظاهرة المذهب، لكنّ الروايات بأسرها ضعيفة سنداً،[1] و ليست من الكثرة و ظهور الدلالة بحيث تطمئنّ النفس بصدور الحكم عن الإمام عليه السلام.

فمستند الحكم هو الإجماع إن تمّ.

٢٠٧. دخول بيت الغير بلا إذن

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلىٰ أَهْلِها ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيها أَحَداً فَلاتَدْخُلُوها حَتّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكىٰ لَكُمْ وَاللّٰهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ».[2]

أقول: الظاهر أنّ النهى ليس من جهة التصرّف في بيوت الغير ليقال: إنّه ليس موجباً لحكم جديد، و أنّه دالّ على حكم فرد من أفراد التصرّف في مال الغير، بل النهي من جهه الدخول على الغير على غفلة منه. و الإنسان ربّما لا يحبّ أن يراه غيره على حاله

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢١٢.

٢. النور (٢٤): ٢٧ و ٢٨.

و إن كان الداخل ابنه أو أباه و كان راضياً بدخوله الدار و البيت. و الدليل على ما قلنا قوله تعالى: «حَتّىٰ تَسْتَأْنِسُوا»، كما لا يخفى، و عليه، فيكون الحكم حكماً جديداً.

و في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ﷺ: «و من دمّر على مؤمن بغير إذنه فدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة»،[١] و سيأتي ما يرتبط بالمقام في مادة «طلع»، و أمّا جعل التسليم غاية، فلعلّه على ضرب من الرجحان و إلّا فلا أظنّ بأحد يفتي بحرمة الدخول بمجرّد عدم التسليم، و الله العالم بكلامه و حقيقة أحكامه.

٢٠٨ و ٢٠٩. دخول الجنب و الحائض المسجدين

في صحيح جميل، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: «لا، و لكن يمرّ فيها كلّها إلّا المسجد الحرام، و مسجد الرسول»،[٢] الرواية تدلّ على حرمة جلوس الجنب في المساجد كلّها، و جواز مرور المساجد، و حرمة المرور في المسجدين.

و في صحيح محمد بن مسلم و زرارة عن الباقر ﷺ قالا: قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازَين. إنّ الله تبارك و تعالى يقول: «وَلا جُنُباً إِلّا عابِرِى سَبِيلٍ حَتّىٰ تَغْتَسِلُوا»»،[٣] لكنّ حرمة مرور الحائض في المسجدين غير ثابت.[٤]

نعم، في خبر محمّد بن مسلم قال الباقر ﷺ في حديث: «الجنب و الحائض يدخلان المسجد متجازين، و لا يقعدان فيه، و لا يقربان المسجدين الحرمين»،[٥] و الظاهر أنّ المراد بالقرب الدخول لا معناه اللغوي لكي تحمل الرواية على الكراهة، و لكنّ في الرواية نوح بن شعيب و لم يثبت وثاقته على الأظهر.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٤٨.
٢. المصدر، ج١، ص٤٨٥.
٣. المصدر، ص٤٨٦.
٤. و يمكن أن يفهم اتّحاد حكم الحائض و الجنب فيما ذكر من مجموع صحيحة محمد بن مسلم و زرارة، كما يظهر بدقيق النظر.
٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٨٨.

و أمّا النفساء، فألحقت بالحائض بقاعدة المساواة بينهما، و ترتفع الحرمة بالغسل دون قطع الدم، كما يلوح من الصحيح الثاني، فتدبّر.

۲۱۰. دخول الحرم بلا إحرام

في صحيح عاصم بن حميد، قال قلت: لأبي عبدالله: يدخل الحرم أحد إلّا محرماً قال: «لا، إلاّ مريض أو مبطون»، و قريب منه صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام، و في صحيحه الآخر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكّة بغير إحرام؟ قال: «لا، إلّا مريضاً أو من به بطن».[۱]

و ينبغي ذكر بعض الفروع المتعلّقة بالمقام:

۱. لم يوجد خلاف، بل ادّعي الإجماع على وجوب الإحرام على من يريد دخول مكّة، و هل يجب الإحرام لمن يدخل الحرم و لا يدخل مكّة؟ مقتضى إطلاق صحيحتي عاصم و محمد هو الأوّل، أي لا يدخل الحرم بلا إحرام.

و في الجواهر: «لكن قد عرفت سابقاً عدم وجوب الإحرام على من لم يرد النسك، بل أراد حاجة في خارج مكّة، بل في المدارك: إجماع العلماء عليه و حينئذ فيمكن حملها على داخل الحرم لإرادة دخول مكّة» ثمّ استشهد على هذا الحمل بروايات ضعيفة دلالةً أو سنداً.[۲]

أقول: رفع اليد عن إطلاق الصحيحتين المذكورتين من دون مقيّد معتبر غير سائغ[۳] أو مخالف للاحتياط اللازم.

فائدة

في الصحيح عن معاوية بن عمّار الثقة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح مكّة: «إنّ

---

۱. المصدر، ج۹، ص۶۷.

۲. جواهر الكلام، ج۱۸، ص۴۳۸.

۳. للمسألة أثر مهمّ اليوم فإن جملة من الحجّاج الراكبين على الطائرات يمرّون على فضاء الحرم ثم ينزلون الجدّة، إلّا أن يقال بانصراف الحرم إلى الأرض و عدم شمول الروايتين للفضاء، و هكذا في مكّة، فتأمّل، و الأقوى صحّة الانصراف من الفضاء البعيد الممرّ للطائرات في الحرم و أمّا في مكّة ففيه تردّد.

الله حرم مكّة يوم خلق السموات و الأرض و هي حرام إلى أن تقوم الساعة، و لم تحلّ لأحد قبلي و لا تحلّ لأحد بعدي، و لم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار».[١]

أقول: الرواية مرسلة و إن كان المظنون أنّ معاوية رواها عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله لكنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً. هذا من ناحية السند. و أمّا من ناحية الدلالة فلعلّ المراد من حلّيّة مكّة لرسول الله صلى الله عليه وآله هو جواز دخولها بلا إحرام و بلا لزوم إتيان العمرة و جواز قطع نباتها و نفر صيدها مثلاً، و يدلّ على بعض ذلك المراسيل.[٢]

و لعلّ المراد بها دخولها مع السلاح و بقصد تسخيرها و المظنون إرادة الكلّ.

٢. موضع الإحرام للحرم و مكّة هو الميقات، فلا يجوز التجاوز عنه لمن يقصد أحدهما، بلا إحرام و هو واضح.

٣. لا يجب الإحرام على من يمرّ بميقات و لا يريد دخول الحرم، كالمسافر من المدينة المنوّرة إلى الجدّة؛ لعدم الدليل عليه. و هذا أيضا ظاهر.

٤. في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج إلى جدّة في الحاجة؟ قال: «يدخل مكّة بغير احرام».[٣]

أقول: منصرف الرواية هو الخروج من مكّة و عدم المكث الكثير في جدّة، و لا فرق حسب إطلاقها بين المكّي و المقيم و غيره، و لا بعد في الالتزام بها؛ لوجود المقتضي و عدم المانع، فتأمّل فيه.

٥. في محكيّ المدارك:

> لو خرج أحد من مكّة و لم يصل إلى خارج الحرم ثمّ عاد إليها دخل بغير إحرام و ربّما وجد بأنّ النصوص الدالّة على حرمة مكّة يراد بها ما يشتمل حرمها، و لذا ذكر فيها عدم تنفير الصيد و غيره ممّا هو من أحكام الحرم، فمع فرض عدم الخروج عنه لا يجب عليه إحرام بخلاف ما لو خرج عنه ثمّ أراد الدخول بقصد الدخول في مكّة؛ فإنّه يجب عليه الإحرام مع فرض مضيّ الشهر.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص٦٨.
٢. المصدر، ص٦٩.
٣. المصدر، ص٧٠.

قلت: رفع اليد عن إطلاق الروايات مشكل، و الله الأعلم.

٦. لو أخلّ بالإحرام عمداً و دخل مكّة بغير إحرام في غير عمرة أو حجّ مفروض أثم، و لا يجب عليه القضاء؛ لعدم الدليل و إن نقل عن الشهيد الثاني الجزم بالقضاء، بل عن العلّامة الإجماع عليه، و إليه ذهب أبو حنيفة، و الحقّ عدم وجوبه؛ لما قلنا وفاقاً لجمع، و لم يعلم نظارة قول الشهيد و إجماع التذكرة إلى خصوص المقام أو إلى ما يعمّه.

٧. إذا أحرم لدخول الحرم أو مكّة هل يجب أن ينوي بإحرامه الحجّ أو العمرة فيجب إكمال النسك الذي تلبّس به ليتحلّل من الإحرام أم يكفي مطلق الإحرام و بدخول الحرم أو مكّة يجوز التحلّل؟

اختار الأوّل بعضهم و استدلّ عليه بوجهين:

الأوّل: أنّ الإحرام عبادة و لا يستقلّ بنفسه، بل إمّا يكون بحجّ أو عمرة، فلابدّ من قصد أحدهما به.

الثاني: ما يقال ـ كما في الجواهر:[1] إنّ ما دلّ عدم حصول الإحلال للمحرم إلّا بإتمام النسك كاف في عدم ثبوت استقلاله، بل يمكن بعد التأمّل في النصوص استفادة القطع بتوقّف الإحلال من الإحرام في غير المصدود و نحوه ممّا دلّ عليه الدليل على إتمام النسك، و ليس هو إلّا أفعال عمرة أو حجّة.

الثالث: خبر بشير النبّال،[2] إذ يمكن أن يشهد به على القول المذكور، لكنّه ضعيف سنداً. و أورد على الأوّل بإمكان إثبات مشروعيّة مجرّد الإحرام بإطلاق روايات الباب، و كونه جزء من العمرة أو الحجّ لا ينافي مشروعيّته في نفسه.

و أمّا الوجه الثاني، فمع اعترافنا بفقاهة صاحب الجواهر‌رحمه‌الله لا نقبل دعواه في دلالة الروايات على ما ذكره، بل هي ناظرة إلى الحاجّ أو المعتمر أو الأعمّ منهما.[3]

فمن أحرم بقصد الحجّ أو العمرة، فيجب عليه إتمام النسك، و إن أحرم لا بقصد

---

١. جواهر الكلام، ج١٨، ص٤٤١.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٦٩.

٣. راجع: المصدر، ج١٠، ص١٩٣ و ١٩٦.

أحدهما، لا يجب عليه الإتمام. و لم أجد ـ عاجلاً ـ دليلاً يدلّ على وجوب هذا القصد في قبال إطلاق الروايات، و أنا أرجو أن لا أخالف في قولي بإحلال مثل هذا المحرم بالدخول إلى مكّة أو الحرم دليلاً معتبراً، و لا سيّما في قاصد الحرم دون مكّة؛ فإنّ الأوجه عدم وجوب شيء من العمرة و الحجّ عليه ليجب عليه دخول مكّة ـ والله سبحانه العالم بأحكامه ـ هذا كلّه إذا لم يدخل مكّة أكثر من مرّة في شهره و إلّا لا يجب الاعتمار جزماً؛ إذ لكلّ شهر عمرة كما ستعرف.

٨. استثني في الروايات من وجوب الإحرام المريض والمبطون، و الظاهر إرادة المرض الذي يشقّ معه الإحرام لا مطلقه. و لا يبعد إلحاق السلس بالمبطون لوحدة الملاك ظاهراً و هو عدم بقاء الإحرام على طهارته. و لابدّ من استثناء فرض التقيّة و الضرورة أيضاً.

٩. قال الصادق عليه السلام في صحيحة رفاعة: «إنّ الخطّابيّة و المجتلبة (المختبلة) أتوا النبيّ صلى الله عليه و آله فسألوه، فأذن لهم أن يدخلوا حِلالاً».[1]

أقول: و لا شكّ في إلحاق السواق و مدراء القوافل و ناظمي أمور الحاجّ و الحشّاش و السقّا، و غيرهم من الطوائف الذين يتكرّر دخولهم في مكّة أو في الحرم؛ لعدم الخصوصيّة فيمن ذكر قطعاً.

١٠. ذهب جمع إلى جواز دخول مكّة من دون الإحرام قبل مضيّ شهر من إحرامه السابق و استدلّ له:

أوّلاً: بإطلاق الروايات الدالّة على أنّ في كلّ شهر أو لكلّ شهر عمرة.[2] و فيه أنّه مبنيّ على لزوم كون مطلق الإحرام لعمرة أو حجّ، و مرّ النقاش فيه في الفرع السابع، على أنّه لا يتأتّى فيما إذا أحرم لحجّ، بل لا يبعد أن تكون الروايات المشار إليها ناظرة إلى تشريع العمرة المستحبّة مع قطع النظر عن الأسباب الأخر.

نعم، ما دلّ على لزوم الإقامة بمكّة على من أفسد عمرته بالجماع إلى الشهر الآخر لإتيان عمرة أخرى[3] لا يخلو عن الدلالة، على أنّه لا عمرة أزيد من واحدة في الشهر

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٧٠.

٢. المصدر، ج ١٠، ص ٢٤٤ و ٢٤٥.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٢٦٨ و ٢٦٩.

مطلقاً، فلاحظ، و كذا موثّقة إسحاق الآتية.

و ثانياً: لصحيحة حمّاد بن عيسى الطويلة عن الصادقعليه السلام ففيها: «إن رجع في شهره، دخل بغير إحرام، و إن دخل في غير الشهر دخل محرِماً».[١]

أقول: الضمير في قوله «شهره» يرجع إلى المتمتّع الذي خرج من مكّة قبل الحجّ و بعد العمرة، فلعلّه ينصرف إلى شهر وروده بمكّة لا شهر خروجه منه فمدلول الرواية حينئذ أنّ المتمتّع إذا دخل مكّة في الشهر الذي خرج منه، لا يحتاج إلى الإحرام، و أمّا إذا دخلها في غير الشهر المذكور و إن كان السفر أسبوعاً واحداً مثلاً، يجب عليه الإحرام، و أمّا أوّلاً: غير مما أفتى به هؤلاء الجماعة. و ثانياً: يشكل التعدّي عن موردها إلى سائر الموارد، كالعمرة المفردة أو من أتى بحجّ التمتّع ثمّ خرج أو أتى بالحجّ القران مثلاً، إلّا أن يلغى خصوصيّة المورد بفهم العرف.

و ثالثاً: بموثّقة إسحاق بن عمّار عن الكاظمعليه السلام سأله عن المتمتّع يجيء فيقضي متعة ثمّ تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة ...؟ قال: «يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه، لأنّ لكلّ شهر عمرة و هو مرتهن بالحجّ».[٢]

أقول: و هذه الموثّقة تصلح لتفسير الصحيحة المتقدّمة في كون المقصود من الشهر هو الشهر الذي تمتّع فيه دون الشهر الذي خرج من مكّة، كما ادّعيناه منها سابقاً بالانصراف، لكن يرد على الاستدلال بالموثّقة أنّها واردة في حكم العمرة دون الإحرام و لا ملازمة بينهما على رأينا، كما عرفته في الفرع السابع.

نعم، بناء على عدم تحقّق الإحرام إلّا في ضمن العمرة أو الحجّ تمّ الاستدلال المذكور، و منه يظهر عدم صلاحيّة الموثّقة لتفسير الصحيحة في تبين الشهر لأنّ هذه وردت في العمرة، و تلك في الإحرام، و لا مانع من تغاير الحكمين، فتأمّل و هنا بعض روايات أخر تدلّ على المقصود، لكنّها ضعيفة سنداً.[٣]

---

١. المصدر، ج٨، ص٢١٩.

٢. المصدر، ص٢٢٠. ذيل الرواية الذي لم ننقله فيه صعوبة تعرّض له صاحب جواهر الكلام، و على كلّ هو لايرتبط بالصدر كلّ الارتباط، و لعلّ فيه سقطاً، و التعلّل المذكور «لأنّ لكلّ شهر عمرة» أيضاً محتاج إلى توجيه ما و لعلّ المقصود أنّه ليست عمرتان في شهر حتّى يجب العمرة في الشهر الذي تمتّع فيه.

٣. المصدر، ج٩، ص٧٠.

و المتحصّل من جميع ما ذكر عدم إثبات جواز دخول مكّة قبل مضي شهر من إحرامه أو من خروجه أو من إتمام عمرته بنحو يطمأنّ بـه النـفس فـالأحوط عـدم الدخول بدون إحرام في غير ما دلّ النصّ على جوازه، إلّا أن يتمسّك بصحيح جميل، مقيّداً إطلاقه بشهر واحد.

١١. نقل عن المشهور جواز دخول مكّة محلّاً لمن دخلها لقـتال مـباح، و قـيل: كما دخل النبيّ عام الفتح، و عليه المغفر على رأسـه بـلا خـلاف، و فـيه أنّ روايـة معاوية المتقدّمة تردّ هـذا الحكـم و أنّـه كـان للـنبيّ خـاصّة. و إذا فـرضنا دخـول مكّة لقتال أو غيره واجباً و كان الإحرام حرجيّاً، يدفع وجوبه لقاعدتي نـفي الحـرج و الضرر.

❑ إدخال الحليلة الحمّامَ

في صحيح رفاعة عن الصادقعليه السلام: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فلا يُدخِل حليلتَه الحمّام».

و في خبر سماعة عنهعليه السلام: «فلا يرسل حليلتَه الحمّام». و مثلهما غيرهما،[1] لكنّ في صحيح ابن بزيع عن الرضاعليه السلام، قال: عن الرجل يقرأ في الحمام، و ينكح فيه؟ قال: «لا بأس به»، و مثله غيره،[2] و لأجله يحمل الأوّلان على الكراهة، لكن يمكن أن يقال: إنّ الحمّام في السؤال الأخير هو الحمّام الشخصيّ، أو الخالي عن الناس؛ إذ لا يعقل نكاح رجل في جمّام فيه الرجال أو النساء حتى يُسأَل الإمام عن حكمه.

و عليه، فظهور الأوّلين في الحرمة في الحمّامات المتعارفة بلا معارض و مقيّد. هذا، و لكنّ السيرة القطعيّة من المسلمين تُجبرِنا على أن نحملهما على الكراهة.

و هنا احتمال آخر. خطر ببالي أيّام تحصيلي في النجف الأشرف و هو أن يكون المنهيّ عنها هي الحمّامات المتعارفة في ذلك الزمان؛ لأجل عدم التستّر و غيره بأن

---

١. المصدر، ج ١، ص ٣٧٥.

٢. المصدر، ص ٣٧٤.

تكون على نحو القضيّة الخارجيّة دون القضيّة الحقيقيّة. لا يقال: هذا المضمون الذي صدر من الصادق عليه السلام صدر من النبيّ صلى الله عليه وآله ـ بسند غير نقيّ ـ فالاحتمال المذكور غير راجح؛ فإنّه يقال: يمكن أن يكون الغرض من النهيين أمراً واحداً و هو عدم المحافظة على العورة في تلك الأحيان و استلزام الدخول في الحمّام النظر إلى عورة الغير، بل لعلّ نهي الصادق عليه السلام مستند إلى نهي الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله و كان عادة أهل زمان النبيّ صلى الله عليه وآله مستمرّة إلى زمانه عليه السلام. و هنا احتمال آخر و هو أن عدم تحفظّ النساء على عوراتهنّ حدث في النظام الأموي الفاسد، فنهى عنه الإمام الصادق اجتناباً عن نظرهنّ إلى فروج نسائهنّ.

❑ دخول الكفّار الحرمَ

قال في جهاد الجواهر:

بل عن الشيخ عدم جواز دخولهم (الكفّار) الحرم، لا اجتيازاً، و لا استيطاناً، و اختاره الفاضل و غيره، بل لا أجد خلافاً فيه بينهم؛ معلّلاً له بأنّ المراد من المسجد الحرام في الآية، الحرم بقرينة قوله: «وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً ...»[١] و قوله تعالى: «سُبْحانَ ٱلَّذِى أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ ٱلْمَسْجِدِ الحَرامِ».

مع أنّه أسرى به من بيت أمّ هانئ، بل لعلّ قول الأصحاب بعدم جواز الامتيار (جلب الطعام) مشعر بإرادة ذلك ضرورة عدم الامتيار في نفس المسجد، مضافاً إلى ما دلّ على تعظيم الحرم على وجه ينبغي تنزيهه عنهم، و إلى ما في الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنّه قال: «لا يدخل أهل الذمّة الحرم، و لا دار الهجرة، و لا يخرجون منها ...» و لو جاء رسول بعث إليه الإمام من يسمع رسالته؛ و لو أراد المشافهة خرج إليه الإمام من الحرم ... و لو مرض في الحرم نقله منه، و لو مات فيه لم يدفن فيه، بل عن الشيخ «لو دفن نبش».

و يحتمل إلحاق حرم الأئمّة عليهم السلام بذلك فضلاً عن الحضرات المشرّفة، بل و الصحن،

---

١. التوبة (٩): ٢٧.

لكنّ السيرة على دخولهم بلدانهم،[١] انتهى ما أردنا نقله.

أقول: نفي الخلاف ليس بدليل الحرمة. و تفسير المسجد بالحرم خلاف الظاهر، و قوله تعالى: «وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً» ليس بقرينة عليه؛ فإنّ الكفّار إنّما يقصدون الحرم ـ غالباً ـ لأجل المسجد و الطواف؛ فإذا منعوا عنه، فلا يقصدون الحرم. و لو سلّم استعماله فيه في آية الإسراء فلا ينفع المقام؛ إذ مجرّد استعمال لا دليل في غير مورد القرينة؛ فإنّ المجاز إنّما يصار إليه بدليل خاصّ.

و تعظيم الحرم راجح لا واجب، بل و كذا تعظيم نفس المسجد الحرام، و إنّما المحرّم هتكه، و خبر الدعائم ضعيف، و نحن لا نقول بالجبر (أى بجبر ضعفه لأجل فتوى جمع أو المشهور بمضمونه) و منه يظهر حال المشاهد المشرّفة. فهذه الوجوه لا قابليّة لها فى الاستنباط الفقهي. و على كلّ، المنع كما هو المتداول اليوم أولى و أحسن.

٢١١. الدخول بالزوجة قبل إكمالها تسع سنين

قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «إذا تزوّج الرجل الجارية و هي صغيرة، فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين».[٢]

و في صحيحه الآخر: «من دخل بامرأة قبل أن تبلغ تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن»[٣] لكنّ في معتبرة حمران: «وإن أمسكها ولم يطلّقها حتى تموت فلا شيء عليه».[٤] و قضيّة الإطلاق عدم الفرق بين المنكوحة و المتمتّع بها في القبل و الدبر، فلاحظ.

٢١٢. دخول الزوج بالمدخولة شبهة

قال الفقيه اليزدي رحمه الله:

لا إشكال في عدم جواز وطئها (المرأة الموطوءة بالشبهة) و هل يجوز له (أي للزوج)

---

١. جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص٦٥٣.
٢. وسائل الشيعة، ج١٤، ص٧٠.
٣. المصدر، ص٧١.
٤. المصدر، ص٧٢.

سائر الاستمتاعات أو لا؟ وجهان، بل قولان. من أنّها لم تخرج عن الزوجيّة و يحصل الغرض من العدّة و هو عدم اختلاط الأنساب بترك الوطء، و أمّا الاستمتاعات الأخر، فلا دخل لها في ذلك، و من أنّ مقتضى العدّة الاجتناب عنها مطلقاً و هو الأحوط و إن كان الأوّل أقوى.[١]

لاحظ عنوان العدّة في حرف «ع» في بيان الواجبات.

٢١٣. الدعاء على المؤمن

و الذي وجدته من الروايات المعتبرة ما يرتبط بالمقام، هو صحيح هشام بن سالم، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إنّ العبد ليكون مظلوماً فلا [فما] يزال يدعو حتى يكون ظالماً»،[٢] ظاهر الرواية جواز الدعاء عليه بمقدار ظلمه، و حرمته إذا زاد عليه. و استفادة الحرمة من جهة إطلاق الظالم على الداعي؛ فإنّ الظلم حرام فتأمّل.

□ الدعاء لطلب الحرام

يحرم الدعاء لطلب الحرام، كما في العروة الوثقى. و قال سيّدنا الأستاذ الحكيم (أعلى الله مقامه) في مستمسكه:

كما ذكر غير واحد مرسلين له إرسال المسلّمات، و في المنتهى الإجماع عليه. و اعترف غير واحد بعدم العثور على مستنده. نعم، هو نوع من التجرّي، فيحرم لو قيل بحرمته.

و في اقتضائه بطلان الصلاة إشكال؛ لعدم شمول ما دلّ على جواز الدعاء في الصلاة له، و من أنّه يكفي في عدم البطلان به أصل البراءة. و شمول ما دلّ على قدح الكلام لمثله غير ظاهر. نعم، عن التذكرة و في كشف اللثام الإجماع على البطلان به عمداً مع الاعتراف بعدم تعرّض الأكثر له، فإن تمّ إجماع و إلّا فالمرجع ما عرفت.[٣]

---

١. العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٠٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١١١٦.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٣٩٤.

أقول: التجرّيّ حرام عقلاً، و يوجب استحقاق العقاب، كما قرّر في محلّه، بل لعلّ المقام أشدّ و أقبح من غيره، حيث يطلب من الله تعالى التوفيق على مبغوضه.

و أغلب الظنّ أنّ نظر مدّعي الإجماع على البطلان ـ مع الاعتراف المذكور ـ إلى دخول الدعاء المذكور في الكلام المبطل للصلاة في صورة التعمّد. و الانصاف عدم ظهور شموله للمقام، كما أفاده سيّدنا الحكيمﷺ فالبطلان غير واضح.

▫ الدعوة إلى البدعة

روى الكشّي مسنداً عن محمّد بن عيسى أنّ أبا الحسنﷺ أهدر مقتل فارس بن حاتم، و ضمن لمن يقتله الجنّة، فقتله جنيد. و كان فارس فتّاناً يفتن الناس، و يدعوهم إلى البدعة، فخرج من أبي الحسنﷺ: «هذا فارس يعمل من قبلي فتّاناً داعياً إلى البدعة، و دمه هدر لكلّ من قتله ممّن هو الذي يريحني منه و يقتله و أنا ضامن له على الله الجنّة».[1]

أقول: في السند الحسين بن الحسن بن بندار و لم يرد فيه مدح، لكنّ لا شكّ في حرمة الدعوة المذكورة؛ لأنّها إضلال، بل لايبعد جواز قتل فاعلها إذا رأى الحاكم الشرعي مصلحة فيه.

▫ الدعاء للكافر

لاحظ عنوان «الاتّخاذ»، في حرف «أ» و راجع عنوان «القيام»،في آخر حرف «ق» و عنوان «الاستخفار» في حرف «غ».

٢١٤. دفع مال اليتيم قبل رشده

قال الله تعالى: «وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتامىٰ حَتّىٰ إِذا بَلَغُوا ٱلنِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٤٢.

إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ».[۱] و في صحيح العيص عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها مالها؟ قال: «إذا علمت أنّها لا تفسد و لا تضيّع»، فسألته إن كانت قد تزوّجت؟ فقال: «إذا تزوّجت انقطع ملك الوصيّ عنها».[۲]

أقول: يمكن أن يقال: إنّ الأمر بالدفع في الآية للإرشاد إلى تخلّص الذمّة من ضمان المال، و عليه، فمفهوم الشرطيّة هو عدم جواز الدفع قبل إحراز رشد اليتيم لا عدم وجوبه، و هذا هو الظاهر من الصحيحة المزبورة و التزويج الذي ينقطع به ملك الوصيّ، أي اختياره عنها هو التزويج المسبوق بالبلوغ و الرشد، كما يقتضيه الانصراف.

و على الجملة يحرم دفع مال اليتيم قبل بلوغه و رشده، و يجوز إذا بلغ و شوهد رشده، فافهم. و إذا أجيز نكاح البالغة قبل الرشد، فألاحوط لزوماً عدم دفع مالها إليها قبل الرشد و إن زوّجت.

۲۱٥. دفن الكافر

في موثّق عمّار عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن النصرانيّ يكون في السفر و هو مع المسلمين فيموت، قال: «لا يغسله مسلم و لا كرامة، و لا يدفنه، و لا يقوم على قبره و إن كان أباه».[۳]

أقول: النهي متوجّه إلى المسلم، فيجوز أن يشار إلى كافر آخر يدفنه! و هل يجوز مواراة جثّته في الأرض بقصد عدم التأذّي من ريحه عند الضرورة، لا سيّما إذا خلا من الشروط المعتبرة في الدفن؟ فيه وجهان، و الأرجح هو الجواز؛ للانصراف، و للضرر.

ثمّ إنّ النهي عن القيام على قبره يدلّ بالأولويّة على حرمة تكفينه و الصلاة عليه أيضاً، و قد نهى الله عن الصلاة على المنافق، فكيف على الكافر؟! و في بعض الروايات تصريح بالمنع عن التكفين و الصلاة أيضاً، لكنّه ضعيف سنداً.[٤]

---

۱. النساء (٤): ۷.
۲. وسائل الشيعة، ج۱۳، ص٤۳۲.
۳. المصدر، ج۲، ص۷۰۳ و ۷۰٤.
٤. المصدر، ص۷۰٤.

و أمّا تعميم النهي عن القيام على قبر الأب مع ملاحظة ما مرّ في جواز الحجّ نيابةً عن الأب الناصبيّ، فمشكل جدّاً.

٢١٦ و ٢١٧. دفن المسلم في مقبرة الكفّار و عكسه

قال صاحب العروة و تبعه محشّو كتابه:

لا يجوز دفن المسلم في مقبرة الكفّار، كما لا يجوز العكس أيضاً. نعم، إذا اشتبه المسلم و الكافر يجوز دفنهما في مقبرة المسلمين، و إذا دفن أحدهما في مقبرة الآخر، يجوز النبش. أمّا الكافر، فلعدم الحرمة له، و أمّا المسلم، فلأنّ مقتضى احترامه عدم كونه مع الكفّار.

أقول: الظاهر عدم دليل لفظيّ في المسألة، و مناط حكمهم هو حرمة هتك المسلم، فإنّ دفن المسلم في مقبرة الكفّار هتك له، كما أنّ دفن الكفّار في مقبرة المسلمين هتك لهم؛ فإنّ الكافر رجس نجس، لكن لزوم الهتك في تمام الموارد ممنوع جدّاً، هذا أوّلاً.

و ثانياً: حرمة هتك مطلق المسلم غير ثابتة عند الأصحاب، بل ثابتة العدم، كما يظهر من بحث «السبّ» و «الغيبة» و غيرهما.

و أمّا حكم صاحب العروة و من تبعه بجواز دفن المشتبه في مقبرة المسلمين، فلأجل عدم لزوم الهتك، لكن لازمه جواز دفنه في مقبرة الكفّار أيضاً؛ لعدم العلم بالهتك و إلّا لوجب دفن المشتبه في مكان لم يكن مقبرة لاحد القبيلين.

قال العلّامةﷺ في قواعده: «و لا يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم». و قال صاحب مفتاح الكرامة (رضوان الله عليه) في شرحه:

من الكفّار أولادهم بإجماع العلماء، كما في التذكرة و نهاية الاحكام و الذكرى و جامع المقاصد و روض الجنان و مجمع البرهان ... و قال في روض الجنان: لكن يجب مواراتهم لدفع التأذّي بجيفتهم لا بقصد الدفن في مقابر المسلمين، و ظاهره أنّه يجوز ذلك في مقابر المسلمين لا بقصد الدفن، بل ذلك صريحه. و ناقشه صاحب المجمع و المناقشة في محلّها ....[1]

---

١. مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٥٠٣.

ثمّ قال العلّامة: «إلّا الذمّيّة (الحامل من المسلم)». و في مفتاح الكرامة «إجماعاً كما في الخلاف و ظاهر التذكرة حيث نسبه فيها إلى علمائنا». و في مجمع البرهان: «كأنّ دليله الإجماع ...» و في النافع إلى القيل.

أقول: أمّا الإجماع، ـ فمع كونه منقولاً ـ لا يحتمل كونه تعبّديّاً، بل مستند إلى حرمة الهتك. و أمّا الاستثناء في كلام العلّامة، فيظهر حال حكمه من حكم المستثنى، و الظاهر أنّه لأجل احترام الحمل المحكوم بالإسلام و في حرمة هتك مثله تأمّل، و الاحترام غير واجب.

٢١٨. دفن المسلم في محلّ يوجب هتكه

قال صاحب العروة الوثقى: «لا يجوز دفن المسلم في مثل المزبلة و البالوعةو نحوهما فيما هو هتك لحرمته ... كما لا يجوز الدفن في قبر الغير قبل اندراس ميتته».

أقول: ينبغي تقييد الغير بمن يحرم هتكه، و لعلّه مراد صاحب العروة.

٢١٩. التدليس

يحرم التدليس لا في نفسه، بل مع الغير، كخصّي دلّس نفسه على امرأة فتزوّجها، ففي الحديث المعتبر «يوجع رأسه» و هو كاشف عن الحرمة.[١]

٢٢٠. الدلالة في الحرم على الصيد

قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور: «المُحرِم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ عليه فقتل، فعليه الفداء». و في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «لا تستحلّنّ شيئاً من الصيد و أنت حرام و لا أنت حلال في الحرم. و لا تدلّنّ عليه محلاً و لا محرماً، فيصطاده، و لاتشر إليه فيستحلّ من أجلك؛ فإنّ فيه فداء لمن تعمّده».[٢]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص٦٠٨.

٢. المصدر، ج ٩، ص ٧٥.

☐ دلك المحرم

في صحيح معاوية عن الصادقعليه السلام: «لا بأس أن يدخل المحرم الحمّام و لكن لا يتدلّك».[١]

و في صحيح صفوان عن يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبدالله عن المحرم يغتسل؟ قال: «نعم، يفيض الماء على رأسه و لا يدلّكه».

أقول: يعقوب مشترك بين الثقة و المجهول. و قيل: إنّ صفوان يروي عن الثقة، لكنّ التمييز غير ثابت، و كيفما كان لا أدري هل أفتى بحرمة الدلك أحد أم لا؟

و كتب لنا سيّدنا الأستاذ الخوئي: «إنّ الروايات المذكورة قد قيّدت بما دلّ على أنّ المحرَّم إنّما هو حكّ البدن و دلكه الموجب لسقوط الشعر أو خروج الدم لا مطلقاً». و هذا عجيب منه دام ظلّه فإنّ المقيّد بهما هو حكم الحكّ دون الدلك.[٢]

قال الشيخ في خلافه:

> يجوز للمحرم أن يدخل الحمّام لإزالة الوسخ عن جسمه، و يكره له دلك بدنه، و به قال الشافعي غير أنّه لم يكره الدلك. و قال مالك: عليه الفدية.

دليلنا أنّ الأصل براءة الذمّة و الإباحة، فمن حظره أو أوجب عليه شيئاً، فعليه الدلالة.[٣]

أقول: الدلالة على الحظر موجودة، كما ذكرناها غير أنّ المفهوم منه هو عدم ذهاب مشايخ الإماميّة إلى الحرمة، و لذا أفتى هو بالكراهة، و عليه، فيشكل الحكم بالحرمة.

☐ الدمر على المؤمن بلا إذنه

و قد أشرنا إلى حرمته في مسألة دخول بيت الغير في عنوان «الدخول»، و سيأتي أيضاً في عنوان «طلع» فلاحظ.

---

١. المصدر، ص١٦١.

٢. راجع: المصدر، ص١٥٩.

٣. الخلاف، ج١، ص٣٣٩، المسألة ١٠٨.

۲۲۱. ادّهان المحرم

قال الصادق عليه السلام في ذيل صحيح الحلبي: «فإذا أحرمتَ، فقد حرم عليك الدهن حتّى تحلّ».[1] و في صحيح معاوية: «لا تمسّ شيئاً من الطيب و أنت محرم، و لا من الدهن».[2]

و يجوز في حال المرض كما إذا تشقّقت يداه أو خرج به الخراج أو الدمل، فيجوز التداوي بسمن أو زيت أو إهالة، كما نصّ في صحيح هشام و ابن مسلم.[3]

❑ التداوي بالمحرّم غير المسكر

اعلم، أنّ التداوي إن كان بالأكل و الشرب المحرّم، فلا يجوز في صورة غير الانحصار؛ لإطلاق دليل الحرام المذكور، و يجوز في صورة الانحصار لنفي العسر و الحرج؛ فضلاً عن أهمّيّة وجوب حفظ النفس، و لم يوجد مخالف فيه، كما في الجواهر و إن كان بغير الأكل و الشرب، فهو جائز مطلقاً إلّا إذا دلّ الدليل على حرمة الانتفاع به، فيحرم في صورة غير الانحصار، و رواية سماعة الدالّة على منع شرب بول الغير عند الاضطرار ضعيف سنداً مع أنّ دلالتها أيضاً غير واضحة.[4]

❑ التداوي بالخمر و النبيذ

في صحيح ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير، فيشربه بقدر أسكرجة من نبيذ ليس يريد به اللذّة إنّما يريد الدواء؟ فقال: «لا، و لا جرعة ـ ثمّ قال: ـ إنّ الله عزّوجلّ لم يجعل في شيء ممّا حرم دواءً و لا شفاء».[5]

و في صحيح الحلبي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن دواء عجن بالخمر؟ فقال: «لا، و

---

۱. وسائل الشيعة، ج۹، ص۱۰٤.

۲. المصدر، ص۱۰۵.

۳. المصدر، ص۱۰۷.

٤. المصدر، ج۱۷، ص۲۷٦.

۵. المصدر، ج۱۷، ص۲۷٤.

الله! ما أحبّ أن أنظر إليه، فكيف أتداوى به، إنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير، و ترون أناساً يتداوون به».[١]

أقول: التداوي إن كان بالشرب، كما هو مفروض الرواية الأولى، فإن كان في غير صورة الانحصار، فهو حرام قطعاً؛ لإطلاق الأدلّة، و صريح بعضها، كالروايات المذكورة. و إن كان في صورة العلم بالانحصار، فلا يبعد القول بالجواز؛ خلافاً لجمع،[٢] بل المنسوب إلى المشهور؛ و وفاقاً لجمع آخرين؛ لأهمّيّة حفظ الناس عند الشارع من ترك شرب الخمر، فلابدّ من رفع اليد عن ظواهر ما يدلّ على المنع.

نعم، لابدّ من إحراز الانحصار و العلم به، و منه انقدح جواز التداوي بغير الأكل و الشرب في صورة الانحصار بطريق أولى. و إن كان التداوي بغير الأكل و الشرب في صورة غير الانحصار، فملخّص الكلام فيه عدم الجواز؛ لصحيح الحلبي، حيث إنّه مطلق لم يفرض فيه الشرب.[٣] نعم، هو مختصّ بالخمر، و لا يشمل غيره من المسكرات. اللّهمّ إلّا أن تلحق به؛ لما ورد من أنّ كلّ مسكر خمر و إن شكّ في شمول التنزيل لصورة التداوي لاحتمال اختصاصه بحرمة الشرب فقط، كان مقتضى الأصل جواز التداوي و الانتفاع بسائر المسكرات، و الله العالم.

٢٢٢. الدياثة

قال الصادقعليه السلام في موثّق محمّد بن مسلم: «ثلاثة لا يكلّمهم الله يوم القيامة، و لايزكّيهم، و لهم عذاب أليم: الشيخ الزاني، و الديّوث، و المرأة تؤطى فراش زوجها» و الأقوى عدم اعتبار هذا الخبر سنداً؛ لجهالة عثمان بن عيسى عندي.

و قال عليه السلام في موثّق ابن ميمون: «حرّمت الجنّة على الديّوث».[٤] و في مجمع البحرين:

---

١. المصدر، ص٢٧٦.
٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٤٤٤ و ٤٤٥.
٣. لكنّ دلالة الصحيح المذكور غير واضحة على الحرمة و إن كان الترك أحوط.
٤. المصدر، ج١٤، ص١٧٥.

و الديّوث: من لا غيرة له على أهله. و مثله الكشخان، و القرنان و يقال: الديّوث: و هو الذي يُدخِل الرجل على زوجته. و القرنان: هو الذي يرضى أن يدخل الرجال على بناته. و الكشخان: من يُدخِل الرجال على الأخوات.

و عن تغلب: لم أرهما (يعني القرنان و الكشخان) في كلام العرب، و معناهما عند العامّة معنى الديّوث.

أقول: حرمة الدياثة قطعيّة و إن لم تكن الرواية موجودة.

«ذ»

٢٢٣. ذبح الصيد في الحرم

أخرج الصدوق بإسناده عن صفوان، عن عبدالله بن سنان، قال أبو عبدالله عليه السلام: «لايذبح الصيد في الحرم و إن صيد في الحلّ».[١]

أقول: إن كان صفوان بن يحيى، فالرواية صحيحة؛ لوثاقة رجال طريق الصدوق إليه، و إن كان ابن مهران، فالحكم بالحرمة مبنيّ على الاحتياط؛ إذ في السند محمد بن خالد البرقي، و فيه كلام ذكرناه في رسالتنا بحوث في علم الرجال و قلنا: إنّه لابدّ من الاحتياط في رواياته.

ثمّ إن حرمة الذبح غير مختصّة بالمحرم، كما يفهم من إطلاق الرواية، بل تشتمل المحلّ أيضاً. و في صحيح الحلبي ـ بلا إسناد إلى الإمام عليه السلام ـ «المحرم إذا قتل الصيد، فعليه جزاؤه، و يتصدّق بالصيد على مسكين».

و في موثّقة إسحاق عن الصادق، عن عليّ عليهما السلام: «إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم، فهو ميتة لا يأكله محلّ و لا محرم، و إذا ذبح المحلّ الصيد في جوف الحرم، فهو ميتة لا يأكله محلّ و لا محرم».

٢٢٤. إذاعة الأسرار الدينيّة

في خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٨٥.

حَـقٍّ» فقال: «أمّا و الله! ما قتلوهم بأسيافهم و لكنّ أذاعوا عـليهم، و أفشـوا سـرّهم فقتلوا».[١] لكن في تأويل ظاهر الآية بهذا الخبر تردّد، على أنّ سنده لأجل عثمان بن عيسى غير معتبر.

و في صحيح ابن أبي يعفور عنه ﷺ: «من أذاع علينا حديثنا، سلبه الله الإيمان».

أقول: و الروايات في ذلك كثيرة جدّاً و إن كان أكثرها غير خال عن النقاش في السند، لكنّ ملاحظة المجموع تطمأنّ الباحثَ عن صدور النهي عن الإمام، و هذا أقوى من خبر واحد سنده معتبر.

و بعبارة واضحة أنّ الخبر الموثوق أقوى من خبر الثقة إذا وجد. أمّا الحكم، فـلا شكّ في أنّه الحرمة، فإنّ ترك المندوبات، لا يسلب الإيمان. و أمّا الموضوع، فلم أجد ـ عاجلاً ـ لأحد حوله كلاماً و بحثاً، و الذي أظنّ ـ و الله العالم ـ أنّ المراد بالسرّ هـي الموضوعات المتعلّقة بالقادة الجائرين و السلاطين الناصبيّين و أصحاب الجور، و بيان عذابهم كمّاً و كيفاً بحيث لو سمعوها لا يتحمّلون على حفظ أنفسهم من إيقاع الشـرّ على قائلها و ناقلها من المعصومين و الرواة المؤمنين، فيسبّب توهين النبيّ أو الإمام أو المؤمنين، أو قتلهم و نحوه، فكلّ موضوع له معرضيّة لهذا و شـبهه يـحرم إذاعـته و إفشاؤه.

و كذا المطالب الحقّة الغامضة التي لا تـبلغ عـقولُ الرجـال الضـعفاء إلى دركـها، فيضلّون بسببها، أو يشكّون في مذهبهم، فإنّ إذاعتها محرّمة قطعاً و إن قيل بعدم كونها من أفراد السرّ المذكور. و من هنا يتّجه سئوال صعب على هذا و هو أنّه ما بال العلماء الأعاظم نقلوا في كتبهم أموراً مهمّة غامضةً و مطالب ضرريّة، نحو كفر الغـاصبين، و مطاعنهم، و قد سبّب ضرراً كثيراً على المؤمنين من أيدي المخالفين.

و يمكن أن يجاب عنه أوّلاً: بعدم علم المؤلّفين بترتّب الأضرار المذكورة أو غفلتهم عنه.

---

١. المصدر، ج١١، ص٤٩٤. و قريب منه رواية ابن إسحاق عنه ﷺ و الرواية معتبرة إن كان المرويّ عنه هو يونس بن مسكان دون ابن سنان، و لعلّ سنان محرّف مسكان.

و ثانياً: بأنّ الحرمة المذكورة إنّما تثبت إذا لم يزاحمها شيء آخرُ أهمّ، كما في المقام، و هو حفظ عقائد المؤمنين و أصول الدين؛ إذ لولا الكتب المذكورة، لا لتبس الأصول المذهبيّة، و اختفى البراهين الجعفريّة، و لا يدري أحد سوء العاقبة في تلك الحال، لكنّ السؤال المذكور لا يدفع بهذين الجوابين، و الله العالم.

٢٢٥. إذاعة سرّ المؤمن

في صحيح بن سنان، قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: «نعم». قلت: يعني سفلتيه؟ قال: «ليس حيث تذهب، إنّما هو إذاعة سرّه».[١] الرواية مضمرة.

و في صحيح ابن مسلم، قال: سمعت أبا جعفرعليه السلام يقول: «يُحشَر العبد يومَ القيامة و ما ندا دماً،[٢] فيدفع إليه شبه المحجمة أو فوق ذلك، فيقال له: هذا سهمك من دم فلان، فيقول: يا ربّ! إنّك تعلم أنّك قبضتني و ما سفكتُ دماً. فيقول: بلى و لكنّك سمعتَ من رواية كذا و كذا فرويتها عليه، فنقلت عليه حتّى صارت إلى فلان الجبّار فقتله عليه، و هذا سهمك من دمه».[٣]

أقول: المستفاد منها حرمة إذاعة أمرين للمؤمن: الأوّل: ما يضرّه. الثاني: ما لا يرضى بإفشائه و لو كان ينفعه، كما يقتضية إطلاق الرواية الأولى، فمن لا يرضى بإفشاء صلاة ليله لا يجوز افشاؤها.[٤] و لاحظ هيأة «الإفشاء» في حرف «ف» في الجزء الثاني.[٥]

٢٢٦. إذاعة الفاحشة

في رواية ابن حازم، قال أبو عبداللهعليه السلام: «قال رسول الله: من أذاع الفاحشة كان

---

١. المصدر، ج٨، ص٦٠٨.

٢. أي لم ينله و لم يصبه.

٣. وسائل الشيعة، ج١١، ص٤٩٥.

٤. و الحقّ أنّه لا إطلاق للرواية فإنّ صدرها كالنصّ في اختصاصها بالمصائب و النواقص ضرورة عدم إطلاق العورة على الفضائل.

٥. ذكرنا المحرمات في الجزئين و طبعت كذلك و لكن في هذه الطبعة طبعت في جزء واحد و كذلك الواجبات، فالاجزاء الاربعة صارت في جزئين.

كمبتدئها، و من عيّر مؤمناً بشيء، لا يموت حتّى يركبه».[1]

أقول: في السند عليّ بن إسماعيل بن عمّار، و لا يبعد حسنه، فلاحظ رجال النجاشيّ و تأمّل.

ثمّ الظاهر اختصاص الحكم بفاحشة المؤمنين، و عليه، فيكون الحرمة مدلولة لقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» بضميمة بعض الروايات المتقدّمة، لكنّ حبّ شيوع الفاحشة غير إذاعتها.

ثمّ إنّ المراد بـ«الَّذِينَ آمَنُوا» في الآية مطلق المسلمين دون الإماميّة فقط، ففرّق بين المؤمن المذكور في القرآن و في لسان أئمّة العترة عليهم السلام. فتأمّل.

۲۲۷. إذلال المؤمن

في رواية معلّى بن خنيس عن الصادق عليه السلام، قال: سمعته يقول: «قال الله عزّوجلّ ليأذن بحرب منّي، من أذلّ عبدي المؤمن، و ليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن».[2]

و في سند الرواية محمّد بن خالد البرقي الذي مرّ فيه الكلام.

و معلّى بن خنيس الذي ثبت لي أخيراً حسنه أو وثاقته؛ خلافاً للنجاشيّ رحمه الله؛ للروايتين الدالّتين على مدحه و جلالته، و قد تعرّضنا للموضوع في فوائدنا الرجاليّة (بحوث في علم الرجال).

و في صحيح معاوية عنه عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقد أسرى ربّي بي فأوحى إليّ من وراء الحجاب ما أوحى، و شافهني أن قال لي: يا محمد! من أذلّ لي وليّاً، فقد أرصد لي بالمحاربة، و من حاربني، حاربته. قلت: يا ربّ! من وليّك هذا؟ فقد علمتُ أنّ من حاربك، حاربتَه، فقال: ذاك من أخذتُ ميثاقه لك و لوصيّك و لذرّيّتكما بالولاية».[3]

و في معتبرة معلّى بن خنيس عنه عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عزّوجلّ من

---

۱. وسائل الشيعة، ج۱۸، ص۶۰۹.

۲. المصدر، ج۸، ص۵۹۱. و إنّما نقله الإمام عن الله تعالى بوساطة حديث أبيه عن آبائه عن عليّ عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله، كما في الأحاديث المذكورة بعدها.

۳. المصدر، ص۵۹۱.

استذلّ عبدي المؤمن، فقد بارزني بالمحاربة».

و في معتبرة أيضاً بطريق الصدوق: «قال رسول الله ﷺ: قال الله عزّوجلّ: قد نابذني من أذلّ عبدي المؤمن».[١] نسأل الله التوفيق في اجتناب إذلال المؤمنين؛ فإنّه أمر كثير الابتلاء، و لا حول و لا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

١. المصدر، ص٥٩٢.

«ر»

□ **الرئاسة**

في صحيح معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن‌ﷺ أنّه ذكر رجلاً، فقال: إنّه يحبّ الرئاسة؟ فقال: «ماذئبان ضاريان في غنم قد تفرّق رعاؤها بأضرّ في دين المسلم من الرئاسة».[١]

و في معتبرة[٢] عبدالله بن مسكان، قال: سمعت أبا عبدالله‌ﷺ يقول: «إيّاكم و هؤلاء الرؤساء الذين يترأّسون. فوالله! ما خفقت النعال خلف الرجل إلّا هلك و أهلك».[٣]

و في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبدالله‌ﷺ يقول: «أترى لا أعرف خياركم من شراركم؟ بلى، و الله! إنّ شراركم من أحبّ أن يوطّأ عقبه، أنّه لابدّ من كذّاب أو عاجز الرأي».[٤]

أقول: لا يحضرني لأحد كلام حوال الموضوع، و الروايات فيها كثيرة، فلا بأس بعدم اعتبار أسنادها، و لا يبعد أن يقال بأنّ الرئاسة في نفسها غير محرّمة، و إنّما

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٢٧٩.

٢. في رجال السند محمّد بن خالد البرقي و قد ذكرنا في رسالتنا الرجالية (بحوث في علم الرجال) لزوم الاحتياط في رواياته، و في السند عبدالله بن مغيرة المشترك، لكنّ الظاهر انصرافه إلى المشهور الثقة بإجماع العصابة. و أمّا ما في كلام بعضهم من أنّ ابن مسكان لم يرو عن الصادق سوى رواية من أدرك المشعر ... فهو غير صحيح و هذه الرواية إحدى دلائل بطلانه.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٧٩.

٤. المصدر، ص ٢٨٠.

تحرم لأجل مقارناتها و مقدّماتها و ملابساتها من ارتكاب المحرّمات الإلهيّة، و الله العالم. والتجربة في زماننا وفي جهاد افغانستان و غيرها اكبر برهان عليه.

٢٢٨. الرأفة بالزانية و الزاني

قال الله تعالى: «اَلزّانِيَةُ وَالزّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ».[١]

أقول: يحتمل أن يكون النهي لأجل المحافظة على حدّ الجلد، و يؤيّده قوله تعالى: «فِى دِينِ اللّٰهِ» و يحتمل أن يكون نفسيّاً و إن كان الحكمة فيه هي المحافظة المذكورة، و الله العالم.

٢٢٩ و ٢٣٠. الربا

قال الله تعالى: «اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلّا كَما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّما الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ * يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبا وَيُرْبِى الصَّدَقاتِ... * يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوا ما بَقِىَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ».[٢]

و قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».[٣]

و قال تعالى: «وَأَخْذِهِمُ الرِّبا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ».[٤]

---

١. النور (٢٤): ٣.
٢. البقرة (٢): ٢٧٧ ـ ٢٨٠. إنّه يحرم على الآخذ و المعطي.
٣. آل عمران (٣): ١٣٠.
٤. النساء (٤): ١٦٠.

و قال تعالى: «وَما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوا فِي أَمْوالِ النّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللّهِ وَما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ».[١]

و في جملة من الروايات المعتبرة و غيرها عدّ الرباء من الكبائر.[٢]

و في صحيح هشام بن سالم المروي في الكافي و الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام: «درهم رباً (عند الله) أشدّ من سبعينَ زنية بذات محرم».[٣]

و في موثّق سماعة و صحيح هشام بن سالم عنه تعليل الحرمة بـ«لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف».[٤] و في موثّق زرارة عنه «... درهم رباً يمحق الدين، و إن تاب منه ذهب ماله و افتقر».[٥]

و في صحيح جميل عنه عليه السلام: «درهم رباً أعظم عندالله من سبعين زنية كلّها بذات محرم في بيت الله الحرام».[٦]

بيان

الوجه المعقول في الرواية و نظائرها و هي كثيرة؛ إنّ في أخذ درهم رباً مفسدة لاتوجد في سبعين زنية في بيت الله، و بهذا الاعتبار يقال: إنّ الأوّل أشدّ من الثاني و لكن لو دار الأمر ــ فرضاً ــ بين ارتكاب أحدهما، فلا شكّ في لزوم ترك سبعين زنيةً في بيت الله و ارتكاب أخذ درهم رباً لأشدّيّة مفسدة سبعين زنية من مفسدة أخذ ألف درهم من رباً، و هكذا الحال في قولهم: الغيبة أشدّ من الزنا و غيره.

إذا عرفت هذا، فتذكّر المقصود في طيّ مباحث:

المبحث الأوّل: أنّ حرمة الربا ضروريّة في دين الإسلام، و دلالة الكتاب و السنّة عليها قطعيّة. و قيل: قد شدّد الله سبحانه في آيات سورة البقرة في أمر الربا بما لم‌يشدّد

---

١. الروم (٣٠): ٣٩.
٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص٢٥٢.
٣. المصدر، ج١٢، ص٤٢٣.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ص٤٢٤.
٦. المصدر، ص٤٢٧.

بمثله في شيء من فروع الدين إلّا في تولّي أعداء الدين؛ فإنّ التشديد فيه أيضاً هي تشديد الربا، و أمّا سائر الكبائر، فإنّ القرآن و إن أعلن مخالفتها و شدّد القول فيها، فإنّ لحن القول في تحريمها دون ما في هذين الأمرين حتى الزنا، و شرب الخمر، و القمار، و الظلم، و ما هو أعظم منها، كقتل النفس التي حرم الله، و الفساد، فجميع ذلك دون الربا، و تولّي أعداء الدين.

أقول: من لاحظ الآيات الواردة في الربا و الآيات الواردة في تولّي أعداء الدين، و قد ذكرناها في هيأة «الأخذ»، يعلم أنّ أمر الربا أشدّ في القرآن من أمر التولّي بكثير، و كذا من جميع الفروع حتّى القتل، و الظاهر أشدّيّة أمر القتل من أمر التولّي، فلاحظ.[١]

المبحث الثاني: أنّ الله تعالى لم يبيّن معنى الربا و حدوده مع تشديده في حرمته؛ فإنّ الربا إن كان بمعنى الزيادة ـ كما هو الظاهر ـ فالأمر واضح؛ إذ ليس مطلق الزيادة بحرام، و كذا إن كان بمعنى الأخذ بأكثر ممّا أعطاه، فلابدّ من مراجعة السنّة في فهم المراد.

و الخبط ـ على ما قيل ـ هو المشي على غير استواء، فلعلّ المراد أنّ آكل الربـا ينحرف عن الطريق الوسط بمسّ الشيطان، و مع ذلك فهو لا يدلّ على حرمة أكل الربا؛ فإنّ الانحراف المذكور مرتّب على الأكل و إنكار الحرمة، منه ظهر أنّ الأنسب لتشريع الحكم ابتداء هو آية النساء، و أنّ آيات البقرة مبسوقة بالحرمة، كما يظهر للمتدبّر.

فقوله تعالى: «أَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ...» إخبار لا إنشاء. ثمّ إنّ تحريم الربا في قوله: «وَحَرَّمَ ٱلرِّبَا» تكليفيّ، كما يستفاد من السياق، و وضعيّة تحليل البيع لا تكون قرينة على كون التحريم المذكور أيضاً وضعيّاً بحتاً.[٢]

و قوله تعالى: «فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ» يدلّ على وجه على فساد المعاملة و الحرمة الوضعيّة مطلقاً و إن لم يتب، فإنّ عدم التوبة لايصحّح المعاملة الربويّةقطعاً، و لادخول

---

١. إلّا أن يقال: في آيات البقرة أمران مهمّان: أحدهما: وعد الخلود في النار. و ثانيهما: الحرب من الله و رسوله. و الأوّل وارد في حقّ قتل المؤمن أيضاً، و الثاني ـ بقرينة ذكر الرسول ـ تهديد بالقتل و العذاب الدنيوي، و الله العالم بالواقع.

٢. لكنّه يدلّ على بطلان المعاملة أيضاً، و إن شئت فقل: الحرمة أعمّ من التكليفيّة و الوضعيّة.

رأس المال في ملك غير مالكه.

و أمّا قوله تعالى: «أَضْعافاً مُضاعَفَةً»، فلا يقف الحكم عليه، بل المدار على إطلاق قوله تعالى: «ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبا» إلخ.

المبحث الثالث: ظاهر قوله تعالى: «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّٰهِ». إنّ بطلان الربا و عدم تملّك المربّي الزيادة مشروطة بالتعمّد و العلم بالحرمة، و أمّا إذا كان المربّي جاهلاً بالحكم، فيتملّك الزيادة المذكورة. نعم، إذا كان جاهلاً مقصّراً في تعلّم الحكم، يستحقّ العقاب بارتكابه الحرمة التكليفيّة، و لعلّ قوله تعالى: «وَأَمْرُهُ إِلَى اللّٰهِ» إشارة إلى هذا الموضوع، فافهم فإنّه دقيق.

فإن قلت: لعلّ الموعظة هو تشريع الحكم و إبلاغه إلى النبيّ بتوسّط الوحي، فالمعنى أنّ المعاملات الربويّة قبل نزول الوحي بحرمة الربا صحيحة و بعد ذلك فاسدة.

قلت: هذا الاحتمال يفسده أوّلاً: قوله تعالى: «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ» فإنّه ظاهر في ما قلناه. نعم، ولو قال: فمن انتهى بعد مجيء الموعظة أو بعد ما وعظناه في الكتاب، لكان ظاهراً في ما ادّعي. و بالجملة بيان الحكم في القرآن و نزول الوحي لا يستلزم مجيء الموعظة إلى كلّ فرد من المكلّفين.

و ثانياً: أنّ هذه الآية غير واردة مورد التشريع، كما قلنا أوّلاً، بل الظاهر منها أنّها مسبوقة بتشريع الحكم، و عليه، فهي كالنصّ على ما قلناه؛ إذ مجيء الموعظة و عدمه بعد ثبوت أصل الحرمة، فتفطّن.

و من حسن الاتّفاق ورود جملة من الروايات على طبق ما استظهرناه من الآية الشريفة، و إليك ببعضها:

١. خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل أكل رباً لا يرى إلّا أنّه حلال؟ قال: «لا يضرّه حتّى يصيبه متعمّداً، فهو رباً».[١]

٢. رواية أحمد بن عيسى، قال: إنّ رجلاً أربى دهراً من الدهر، فخرج قاصداً أبا

---

١. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٣٣.

جعفر الجوادعليه السلام، فقال له: «مخرجك من كتاب الله يقول: «فَمَنْ جاءَهُ» إلخ. و الموعظة هي التوبة.[١] فجهله بتحريمه ثمّ معرفته به، فما مضى فحلال، و ما بقي فليستحفظ».[٢]

و الحقّ أنّ الروايتين ضعيفتان سنداً، كما ذكرنا وجهه في كتابنا بحوث في علم الرجال و الروايات غير المعتبرة سنداً كثيرة و هي مجموعها تقوّي الحكم.

٣. صحيح محمّد بن مسلم، قال: دخل رجل على أبي جعفرعليه السلام من أهل خراسان قد عمل الربا حتّى كثر ماله، ثمّ إنّه سأل الفقهاء فقالوا: ليس يقبل منك شيء إلّا أن تردّه إلى أصحابه، فجاء إلى أبي جعفرعليه السلام، فقصّ عليه قصّته. فقال له أبو جعفرعليه السلام: «مخرجك من كتاب الله: «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ...» والموعظة التوبة».[٣]

أقول: و لا بدّ من حمله على صورة الجهالة.

٤. صحيح الحلبي، قال الصادقعليه السلام: «كلّ رباً أكله الناس بجهالة ثمّ تابوا؛ فإنّه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة».[٤]

و قال: «لو أنّ رجلاً ورث من أبيه مالاً و قد عرف أنّ في ذلك المال رباً، و لكن قد اختلط في التجارة بغير حلال، كان حلالاً طيّباً، فليأكله و إن عرف منه شيئاً أنّه رباً، فليأخذ رأس ماله و ليردّ الزيادة».[٥]

و في التهذيب «بغيره» مكان: «بغير حلال» و هو الظاهر، و فيه توصيف «شيئاً» بـ«معزولاً».[٦] و لابدّ من حمل الرواية على فرض جهالة المورث بالحرمة كما يأتي.

و في صحيح آخر له عنه عليه السلام، قال: أتى رجل أبيعليه السلام فقال: إنّي ورثت مالاً و قد

---

١. و الموعظة هي بلوغ حرمة الربا إلى المكلّف دون التوبة، و لعلّ تفسيرها بها من باب إطلاق السبب ـ و هو الحكم المعلوم ـ على المسبّب، أعني التوبة. و عليه، فليست التوبة شرطاً في حلّيّة ما أخذه حال الجهالة. نعم، الرواية الرابعة و هي صحيحة الحلبي ظاهرة في الاشتراط، و الأقوى عدم الاشتراط؛ لعدم ظهور معتدّبه في الرواية المذكورة، فلاحظ. ثمّ التوبة إمّا من جهة ارتكاب المعصية الواقعيّة، أو من جهة أنّ الغالب هو تقصير الجاهل الموجب لاستحقاق العقاب. نعم، الأقوى اشتراطها على نحو يأتي قريباً في شروط الربا.

٢. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٣٣.

٣. المصدر، ص٤٣٢.

٤. و لعلّ هذه الاستفادة من قوله تعالى: «فَانْتَهىٰ».

٥. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٣١.

٦. المصدر، ج٧، ص١٦.

علمتُ أنّ صاحبه الذي ورثتُه منه قد كان يربي، و قد عرف أنّ فيه رباً و أستيقن ذلك ليس بطيّب لي حلاله[١] لحال علمي فيه، و قد سألتُ فقهاء أهل العراق و أهل الحجاز، فقالوا: لا يحلّ أكله؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: «إن كنتَ تعلم بأنّ فيه مالاً معروفاً رباً، و تعرف أهلَه، فخذ رأس مالك و ردّ ما سوى ذلك، و إن كان مختلطاً، فكله هنيئاً؛ فإنّ المال مالك، و اجتنب ما كان يصنع صاحبه؛[٢] فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربا، و حرّم عليهم ما بقي، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه، فإذا عرف تحريمه حرم عليه و وجب (وجبت) عليه فيه العقوبة إذا ركبه، كما يجب على من يأكل الربا».[٣]

أقول: يحمل الرواية على فرض جهل المورث المربي بحرمة الربا حين المعاملة الربويّة، و ذلك لوجهين:

الأوّل: قوله: «فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربا» فإنّه صلى الله عليه وآله إنّما وضعه في فرض جهل المربي دون علمه قطعاً.

الثاني: قوله: «فإذا عرف تحريمه حرم عليه ...».

و أمّا قول السائل: «و قد عرف أنّ فيه ربا و أستيقن ذلك»، فهو ظاهر أو محمول على ما بعد المعاملة، يعني أنّه عرف فيما بعد أنّ الربا حرام، و أنّه موجود في ماله، و لابدّ من فرض انتهائه بعد علمه عنه أيضاً. و عليه يحمل ذيل صحيح الحلبي الأوّل و أن الأب المورث كان جاهلاً.

ثمّ إن مقتضى ظهور الروايتين، وجوب ردّ الرباالمعزول غير المختلط على الوارث إلى مالكه إن يعرفه، و لابدّ من الالتزام به؛ فإنّ مجرّد الجهل لا يحلّل الربا؛ بل مع الانتهاء بعد مجيء الموعظة.

فلعلّ الوارث استمرّ جهله إلى حين الموت، كما يمكن فرضه في الرواية الأولى، فلا وجه كحمل الأمر بردّ الربا على الاستحباب، كما صنعه المحقّق اليزدي رحمه الله في كتابه.[٤]

---

١. لعلّ المراد أنّ حلاله المختلط بالربا الحرام أيضاً حرام؛ للعلم الإجمالي.
٢. يعني لا ترب في المعالمة، كما يصنع صاحب المال، أي المورث.
٣. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٣١.
٤. العروة الوثقى، ج٢، ص١٧.

ثمّ إنّه يحتمل كون المراد بالمال المعروف رباً هو المعلوم مقداراً و إن اختلط بغيره، و المراد بالمختلط المختلط الذي لم يعلم مقداره، و لكنّه خلاف الظاهر، بل الصحيح الثاني على نسخة التهذيب لمكان كلمة «المعزول» أظهر في خلافه، و الله الأعلم.

ثمّ إنّه يشترط في حلّيّة الربا الواقع في زمان الجهل الانتهاء (و هو الانزجار و الكفّ و قبول النهي) عن الربا؛ لترتّبها في الآية على العلم بالحكم و امتثاله، فمن جاء موعظة من ربّه و لم ينته عنه، لا يحلّ له ما أخذه جاهلاً، بل لابدّ من ردّه إلى مالكه؛ لعدم الدليل على الملك و حلّيّة التصرّف. و لعلّ هذا هو مراد الروايات المفسّرة للموعظة بالتوبة، و لكنّ الرواة نقلوها بالمعنى، فاشتبهوا، و هذا الاحتمال غير بعيد، فلاحظ.

ثمّ لو فرض أنّ المربي لم ينته بعد مجيء الموعظة فوراً، بل انتهى عنه بعد مدّة، فهل يحلّ له ما أخذه في صورة الجهل أم لا؟ والأرجح الثاني؛ لأنّ المتيقّن (لو لم يكن ظاهراً) في الحكم بالحلّيّة هو صورة فوريّة الانتهاء.

نعم، لا فرق في الجهل بين كونه جهلاً بالموضوع، أو بالحكم، أو ببعض الخصوصيات؛ لظهور الآية في الحلّيّة في جميع ذلك، كما أنّه لا فرق بين كون المعطي عالماً بالربا أم لا، و لا بين صورة الاختلاط و عدمه (إلّا بناء على الاحتياط في بعض الوجوه) و لا بين وجود المال و عدمه.

و أمّا إذا لم يجئه الموعظة حتّى مات، فما حكم رباه؟ مقتضى الآية عدم الحلّيّة؛ لعدم تحقّق الانتهاء، و مقتضى ما تقدّم من الروايتين حلّيّتة للوارث في الجملة.

و أنت بعد التدبّر فيما ذكرناه تقدر على إبطال جميع الاعتراضات الواردة من قبل المانعين أو المفصّلين، و لا سيّما اعتراضات الفقيه العظيم صاحب الجواهر.[1]

المبحث الرابع: الربا إمّا في القرض و إمّا في المعاملة و المعاوضة، لكلّ منهما أحكام خاصّة، و العمدة في الربا المعاوضي اشتراطه بشرطين: الشرط الأوّل الكيل و الوزن، فلا رباً في غير المكيل و الموزون، كالمعدود، و المذروع، و ما يباع بالمشاهدة،

١. ص١٩٧ جواهر الكلام، كتاب التجارة (الطبعة القديمة). و قد نسب المنع إلى المعروف بين المتأخّرين، و نقل عن الدروس نسبة المنع إليهم، و لكن لا معدّل عمّا ذكرنا.

كالجوز، و البيض، و العبد، و الثياب، و الدوابّ، و الأشجار، فيجوز فيها التفاضل و لو مع اتّحاد الجنس على الأقوى نقداً و نسيئة و هو المنقول عن المشهور؛ و يدلّ عليه روايات:

فمنها: صحيح زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا يكون الربا إلّا فيما يكال أو يوزن».[١]

منها: موثّق عبيد بن زرارة عنه عليه السلام، قال: «لا يكون الربا إلّا فيما يكال أو يوزن».[٢]

منها: موثّق منصور بن حازم عنه عليه السلام، سألته عن الشاة بالشاتين، و البيضة بالبيضتين؟ قال: «لا بأس ما لم يكن كيلاً أو وزناً».[٣]

و منها: موثّقته الآخرى عنه عليه السلام، قال: سألته عن البيضة بالبيضتين؟ قال: «لا بأس به». و الثوب بالثوبين؟ قال: «لا بأس به». و الفرس بالفرسين؟ فقال: «لا بأس به». ثمّ قال: «كلّ شيء يكال أو يوزن، فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد، فإذا كان لا يكال و لا يوزن، فلا بأس به إثنين بواحد».[٤]

منها: موثّق زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: «لا بأس بالثوب بالثوبين».[٥]

منها: صحيح زرارة عنه عليه السلام، قال: «البعير بالبعيرين، و الدابّة بالدابّتين يداً بيد ليس به بأس».[٦]

منها: غير ذلك، و لأجلها تحمل الكراهة في صحيح محمّد بن مسلم[٧] على الكراهة المصطلحة، فيضعّف ما عن المفيد و غيره من جريان الربا في المعدود و نحوه أيضاً. و كذا نفي الصلاحيّة في صحيح ابن مسكان.[٨]

---

١. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٣٤.
٢. المصدر، ص٤٣٥.
٣. المصدر، بناء على أنّ المراد بابن رباط عليّ بن الحسن بن رباط دون عليّ ابن رباط، ثمّ الرواية في المصدر مضمرة و في تهذيب الأحكام، ج٧، ص١١٨، عن الصادق عليه السلام.
٤. المصدر، ص٤٤٨.
٥. المصدر.
٦. المصدر، ص٤٥٠.
٧. المصدر، ص٤٤٩.
٨. المصدر، ص٤٥٣.

و قول الإمامعليه السلام في الحديث الأخير و غيره: «يداً بيد» لا يوجب تقيّد جواز الربا في النقد فقط، بل الصحيح عموم الجواز في النسيئة أيضاً؛ للإطلاقات، بل ذيل الحديث الأخير بطريق الصدوق ـ و الطريق صحيح ـ نصّ فيما قلنا، فقد قال الصادقعليه السلام فيه: «لا بأس بالثوب يداً بيد و نسيئة إذا وصفتهما». و به يقيّد أو يخصّص أيضاً صحيح الحلبي و معتبرة زياد المشتملين على قوله عليه السلام: «فأمّا نظرة (نسيئة) فلا يصلح» كما سيأتي في الشرط الثاني، فما عن جمع من قدمائنا من الحكم بالحرمة في النسيئة غير متين.

ثمّ إن الظاهر من المكيل و الموزون كونهما كذلك في غالب الأمكنة لا في عصر النبيّ الأكرمصلى الله عليه وآله، كما قال به كثير، و لا في بلد المتبائعين، كما عن جمع منهم أعيان عصرنا.

فلو علم باختلاف اصطلاح البلاد ـ و لم يثبت الغلبة ـ يرجع إلى عمومات المنع؛ فإنّ شمول المخصّص له غير معلوم؛ اللّهمّ أن يقال: كما أنّ شمول الخاصّ له غير معلوم، كذا شمول العامّ أيضاً له غير معلوم؛ فيكون من قبيل التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة، فيرجع إلى الأصل، أو يقال: الشبهة مفهوميّة لا مصداقيّة، فيجوز التمسّك بالعامّ فيها، لكنّ الأحوط لزوماً إن لم يكن الأظهر فتوى، هو ما قلنا من اختصاص الحكم بما إذا كان الشيء مكيلاً أو موزوناً في غالب الأمكنة، و أمّا إذا كان البلاد فيه مختلفة، فالظاهر عدم شمول المخصّص له، فيبقى تحت العامّ، فتأمّل.

لا أقلّ من كون المنع أحوط احتياطاً لزوميّاً، و كلام جملة من الفقهاء رضى الله عنهم غير خال عن إشكال أو إشكالات، لكنّا لا نتعرّض لها؛ لعدم جدوى فيه.

فروع

الفرع الأول: قال صاحب العروة:

إذا كان أحد العوضين ممّا يكال و الآخر ممّا يوزن، فلا مانع من بيع أحدهما بالآخر بأن يكال ما يكال، و يوزن ما يوزن إذا اختلفا جنساً. و أمّا مع اتّحاده، كما إذا كان فرعين من

أصل واحد، فلا يصلح؛ لاحتمال الزيادة الغير المغتفرة؛ لأنّه لا يصدق التساوي لا في الكيل و لا في الوزن،[1] انتهى.

لكنّ اعتبار التساوي غير لازم، و إنّما المانع هو الزيادة المنفيّة بالأصل، فيبقى عموم الأدلّة الدالّة على صحّة المعاملة أو إطلاقها بحاله.

الفرع الثاني: إذا كان الشيء مختلفاً بحسب الأحوال، فالظاهر اختلافه باختلافها، كما في التمر؛ فإنّه موزون بعد القصّ و يباع مشاهدة على النخل، و كذا أثمار سائر الأشجار، فلا يجري الربا في الثاني، كما يجري في الأوّل. و أمّا إذا كان مختلفاً بحسب نوع المعاملة، فلا يختلف حكمه، كما إذا قلنا بصحّة الصلح بالمشاهدة في مثل الحنطة و الشعير؛ فإنّه يجري فيه الربا و إن وقعت المصالحة بدونها.

الفرع الثالث: إذا كان جنس يباع بكلّ من الوزن و الكيل و العدّ، فقيل بعدم التفاضل إذا بيع بالوزن احتياطاً، بل كذا إذا بيع عدداً.

أقول: بل المنع هو الأقوى، كما يظهر من ملاحظة الروايات المتقدّمة.

الفرع الرابع: المنع عن معاوضة المثل بالمثلين و ما يقرب منه في بعض الروايات المتقدّمة، لا يدلّ على جواز المعاوضة بأقلّ من المثلين بل مقتضى إطلاق غيره هو حرمة مطلق الزيادة.

المبحث الخامس: الشرط الثاني من الشرطين المعتبرين في حرمة المعاملة و فسادها، اتّحاد جنس العوضين، أو كون أحدهما أصلاً للاخر، أو كونهما فرعين من جنس واحد. و المراد بالجنس النوع المنطقي الذي هو جنس لغوي عرفي، و ضابطه أن يكون له اسم خاصّ و لم يكن تحته قدر مشترك يسمّى باسم خاصّ، كالحنطة، و التمر، و الزبيب، و الذهب، و الفضّة، و نحوها ممّا يكون الأقدار المشتركة التي تحتها أصنافاً لها، و ليس لها اسم خاصّ، بل تذكر مع الوصف، فيقال: الحنطة الحمراء أو الصفراء، أو الجيّدة أو الرديئة أو نحو ذلك، و كذلك في بقية المذكورات. و على ما ذكر، فمثل الطعام و الحبّ و غيرهما ممّا يكون تحته أقدار مشتركة، كالحنطة، و الشعير، و

---

۱. العروة الوثقى، ج۲، ص۳۰.

الماش، و العدس لا يعدّ جنساً واحداً، فلا يكون مثل الحنطة و الماش من جنس واحد، كما ذكره صاحب العروةﷺ.[١]

أقول: و على كلٍّ يحرم المعاوضة نقداً و نسيئة إذا كان العوضان من جنس واحد، و إليك الروايات الواردة في المقام:

١. صحيح عمر بن يزيد[٢] عن الصادقﷺ ... قلت: و ما الربا؟ قال: «دراهم بدراهم مثلين بمثل، و حنطة بحنطة مثلين بمثل».[٣]

٢. صحيح محمّد بن مسلم عن الباقرﷺ: «إذا اختلف الشيئان، فلا بأس به مثلين بمثل يداً بيد».[٤]

٣. صحيح الحلبي عن الصادقﷺ: «ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيء من الأشياء يتفاضل، فلا بأس ببيعه مثلين بمثل، يداً بيد، فأمّا نظرة فلا يصلح».[٥]

٤. صحيحه الآخر عنهﷺ أيضاً: «لا يصلح الحنطة و الشعير (الشعير بالحنطة خ) إلّا واحد بواحد. ــ و قال: ــ الكيل يجري مجرىً واحداً ــ قال: ــ و يكره قفيز لوز بقفيزين، و قفيز تمر بقفيزين، و لكنّ صاع حنطة بصاعين [من] تمر، و صاع تمر بصاعين [من] زبيب إذا اختلف هذا، و الفاكهة اليابسة ــ فهو حسن و هو) يجري مجرىً واحداً ــ و قال: ــ لا بأس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلاً أو وزناً (كيل أو وزن خ)».[٦]

٥. في صحيحه الثالث عنه ﷺ ... و سئل عن الزيت بالسمن إثنين بواحد؟ قال: «يد بيد لا بأس به».[٧]

٦. مضمرة سماعة، قال: سألته عن الطعام و التمر و الزبيب؟ فقال: «لا يصلح شيء منه إثنان بواحد إلّا أن يصرفه نوعاً إلى نوع آخر؛ فإذا صرفته، فلا بأس إثنين بواحد و أكثر».

---

١. المصدر.

٢. و هو الثقة دون المجهول، كما يظهر من مشيخة الفقيه و فهرست الشيخ.

٣. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٣٤.

٤. المصدر، ص٤٤٠ و ٤٤٢.

٥. المصدر، ص٤٤٣.

٦. المصدر، ص٤٣٩ و ٤٤٣.

٧. المصدر، ص٤٢٣.

٧. موثّقته أيضاً عن الصادق عليه السلام: «المختلف مثلان بمثل يد بيد لا بأس بـه».[١] إلى غير ذلك من النصوص، و المسألة خالية عن الخلاف، كما قيل، بل في متاجر الجواهر: الاجماع بقسميه عليه.[٢]

فروع كما تلي

أ) ظاهر جملة من الروايات المذكورة أنّ جواز التفاضل في الجنسين المختلفين إنّما هو في النقد دون النسيئة؛ لقوله عليه السلام : «يداً بيد»، فيرجع فيها إلى عموم المنع، كما عليه جمع، لكنّ في الجواهر: و المشهور نقلاً و تحصيلاً، بل لعلّه عليه عـامّة المـتأخّرين الجواز، بل عن الغنية الإجماع عليه.

أقول: و يدلّ عليه صحيح الحلبي الثاني، و مضمرة سماعة؛ فـإنّهما مـطلقان،[٣] و لا يقيّد إطلاقهما ببقيّة الروايات؛ لعدم المنافاة بينهما، كما لا يخفى.

و أمّا ما في صحيح الحلبي الأوّل من قوله: «فأمّا نظرة فلا يصلح»،[٤] فردّ بأنّ نفي الصلاحيّة لا تدلّ على الحرمة بل هو ظاهر في الكراهة.

أقول: المتأمّل في روايات باب الربا لا يجرأ أن يحمل نفي الصلاحيّة على الكراهة؛ لاستعماله في الحرمة كثيراً.

و قال المحقّق اليزدي:

> مع أنّ الحرمة إن كانت من جهة الربا، فمشكل؛ لأنّه مختصّ بالمتجانسين و إن كان المراد كونها تعبّديّة، فبعيد عن ظاهر الأخبار؛ لأنّ الظاهر منها كون البأس و عدم الصلاح من جهة الربا، فيناسب حملها على الكراهة، و يمكن حملها على التقيّة؛ لأنّ المنع مذهب العامّة...[٥]

أقول: الحمل على التقيّة مخصوص بصورة تعارض الأدلّة المفقود. و نحن نقول: إنّ الحرمة من جهة الربا، و الإشكال ضعيف؛ لأنّ اختصاص الربا بالمتجانسين حتى في

---

١. المصدر، ص ٤٤٤.
٢. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص ١٨٣ ـ (الطبعة القديمة).
٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٤٤، ح ٨. و مثلهما في الإطلاق صحيحة أخرى للحلبي.
٤. راجع: المصدر، ص ٤٥٣، ح ١٤. و في معتبرة زياد: «فأمّا نسيئة فلا يصلح».
٥. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٠.

فرض النسيئة و عدم جريانه في غيرهما أوّل الكلام، بل هو ممنوع، و سند المنع ما عرفت.

فالحقّ أنّ الجملة المذكورة، أعني قوله: «فأمّا نظرة فلا يصلح» توجب الاحتياط في المقام، كما صنع المحقّق﴿ره﴾ في الشرايع.[1]

هذا كلّه إذا كان العوضان من الجنسين المختلفين و كانا ممّا يكال أو يوزن، و أمّا إن كانا من الأثمان، فهو صرف يحرم التفاضل فيها، كما دلّت روايات.[2]

و إن كانا من المعدودين، فقد مرّ جواز التفاضل فيها نسيئة. و إن كان أحدهما من الأثمان أو من المعدودات و الآخر من العروض، فالظاهر هو الجواز و إن كان صحيح الحلبي الأوّل و معتبرة زياد يشملان المقام أيضاً، بل في الجواهر:

> و إن كان أحدهما من الأثمان و الآخر من العروض، فلا خلاف أجده في جواز التماثل و التفاضل، بل الإجماع بقسميه عليه، إذ هو إمّا نسيئة أو سلم، و كلّ منهما مجمع على جوازه، بل لعلّه من الضروريات المستغني عن الاستناد إلى إطلاق الأدلّة و غيره، انتهى.

ب) قالوا بحرمة معاوضة المتجانسين نسيئة مع عدم التفاضل؛ فإنّ الأجل زيادة موجبة للربا.

و في العروة الوثقى:

> بل الظاهر الإجماع على عدم الجواز، و ما عن الخلاف من كراهته شاذّ أو محمول على إرادة الحرمة من الكراهة. و لا يخرج عن كونه رباً بزيادة مقدار في طرف صاحب الأجل،[3] انتهى.

و في الجواهر ادّعي الإجماع بقسميه عليه.

أقول: و يمكن أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق الروايات، جواز المعاملة المذكورة، و أنّ المانع من صحّة المعاملة و حلّيّتها هو زيادة الحسّية دون الحكميّة و إليك بعض هذه الروايات:

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج٢٣، ص٣٤٢.
٢. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٥٦.
٣. العروة الوثقى، ج٢، ص٢٤.

منها: صحيح عبدالرحمن، قلت لأبي عبدالله‌عليه السلام: أيجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير؟ فقال: «لا يجوز إلّا مثلاً بمثل ـ ثمّ قال: ـ إنّ الشعير من الحنطة».

منها: صحيح الحلبي عنه‌عليه السلام: «لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة و لايباع إلّا مثلاً بمثل، و التمر [و الثمن خ] مثل ذلك» قال: و سئل عن الرجل يشتري الحنطة، فلا يجد صاحبها إلّا شعيراً أيصحّ له أن يأخذ إثنين بواحد؟ قال: «إنّما أصلهما واحد».[1]

منها: صحيح ابن مسلم و زرارة عن الباقرعليه السلام، قال: «الحنطة بالدقيق مثلاً بمثل، و السويق بالسويق مثلاً بمثل، و الشعير بالحنطة مثلاً بمثل لا بأس به».[2]

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة و مقتضى إطلاق ذلك، حرمة المعاوضة مع التفاضل نقداً و نسيئة، فما أفاده صاحب العروةقدس سره من أنّ زيادة المقدار في جانب صاحب الأجل لا تخرج المعاملة عن كونها ربويّة غيرمتين، بل حقّ العبارة على ما ذكرنا أن يقال: إنّها توجب الربا، فضلاً عن كونها مخرجة للمعاملة عن الربا. كما أنّ مقتضى إطلاقها جواز المعاملة مع التساوي في المقدار نقداً و نسيئة، و لم أجد عاجلاً له مقيّداً، فتدبّر جيّداً.[3]

ج) لا فرق في الزيادة المحرّمة بين كونها جزءاً لأحد العوضين أو شرطاً. و قلنا: إنّ الشروط لا تقابل بالثمن؛ و ذلك للإطلاقات المتقدّمة من الكتاب و السنّة الشاملة للجزء و الشروط، كما أنّ مقتضاها عدم الفرق بين كونها من جنس العوضين أم لا، كما

---

١. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٣٨.

٢. المصدر، ص٤٤٠.

٣. راجع: المصدر، ص٤٣٩ و كتب لنا السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه: «الظاهر أنّ المسألة من المتسالم عليها بين الأصحاب قديماً و حديثاً، و يدلّنا على الحكم المذكور قوله‌عليه السلام في معتبرة محمّد بن قيس عن الباقرعليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين‌عليه السلام: لا تبع الحنطة بالشعير إلّا يداً بيد» و أمّا الروايات التي ذكرتها ـ يريد الروايات المذكورة في المتن ـ، فهي في مقام بيان عدم جواز بيع أحد المتجانسين بالمتجانسين الآخر بالتفاضل، و جوازه بالتساوي و لا إطلاق لها بالإضافة إلى جوازه نسيئة و لا نظر لها من هذه الناحية أصلاً، على أنّ معتبرة محمّد بن قيس المتقدّمة مقيّدة لإطلاقها»، انتهى كلامه.

أقول: لا يبعد وثاقة محمّد بن قيس الذي يروي عنه عاصم بن حميد، كما في المقام. لكن يشكل المقام من حيث دلالة الدليل فإنّه بعد محتاج إلى تأمّل. و لاسيّما أنّ حصر الجواز في بيع الجنسين المتماثلين في النقد فرض غير عقلائي ولايقع مثله عرفاً في السوق. و النسيئة إحسان من البائع إلى المشتري.

إذا باع من حنطة بمنّ منها و بمقدار من الدهن أو شيء آخر من المكيل أو الموزون أو المعدود أو غيره جزءاً كان المقدار المذكور أم شرطاً.

و أمّا إذا كانت الزيادة المشروطة غير عينيّة ممّا يكون مالاً كسكنى الدار، أو عملاً له ماليّة، كخياطة ثوب، أو يكون ممّا فيه منفعة، كاشتراط مصالحة أو بيع محاباتي، أو اشتراط خيار أو تسليم في مكان معيّن، أو ممّا فيه غرض عقلائيّ، كاشتراط كنس المسجد، أو إعطاء شيء للفقير، أو قراءة القرآن و غيرها، ففي الحرمة نظر، لكنّ الأحوط ـ إن لم يكن أقوى ـ المنع في الأوّلين؛ لقوّة احتمال شمول المطلقات لهما، و الأظهر في غيرهما الجواز للانصراف. فتأمّل.

د) هل المحرّم ـ تكليفاً و وضعاً ـ هو الزيادة فقط و يصحّ البيع بالنسيئة إلى غيرها أم يبطل أيضاً؟ الأقوى بطلان البيع إذا كانت الزيادة جزءاً؛ إذ الزيادة ليست ممتازة عن رأس المال حتى تكون المعاملة صحيحةً بالنسبة إليه، بل كلّ جزء من المثل يقابل الجزئين، فليس البيع بمثل و زيادة. و أمّا إذا كانت شرطاً، فإن قلنا: إنّ الشرط الفاسد مفسد، فهو. و إن لم نقل به و كانت الزيادة من المكيل و الموزون، فالبيع ـ أو أيّة معاملة كانت ـ باطل أيضاً؛ لإطلاق الروايات الدالّة على اعتبار المثليّة.[1] و إن كانت غيرهما، فيمكن القول بصحّة البيع؛ لعدم دليل قويّ على المنع، فلاحظ و تأمّل جيّداً.

هـ) هل الشرط كما أنّه موجب للربا يمنع عنه أيضاً كما إذا باع منّين من الحنطة بمنّ و اشترط عليه خياطة الثوب؟ الظاهر: أنّه لا يمنع، كما يفهم من الروايات الدالّة على اعتبار المثليّة. و أمّا لو جعل شرطاً في قبال شرط بأن باع قفيزاً من الحنطة بقفيز منها، و شرط عليه خياطة الثوب، و شرط الآخر كتابة مثلاً، ففيه وجهان: الصحّة؛ لصدق المساواة، خصوصاً مع تساوي الأجرتين. البطلان خصوصاً مع تفاوتهما كثيراً، بل يمكن أن يقال: إنّ في أمثال هذه المعاملات يتحقّق الربا من الطرفين، و يحتمل التفصيل بين تساوي الأجرتين، فيحكم بالصحّة، و تغايرهما، فيحكم بالحرمة و البطلان، و لعلّه الأوجه، فتأمّل.

---

١. المصدر، ص٤٣٨ و ٤٣٩.

و) الأقوى ما عليه المشهور المنقول من جريان الربا في غير البيع من المعاوضات، كما يظهر وجهه من مراجعة روايات الباب، و قد ذكرنا بعضها سابقاً.

قال صاحب العروة:

و هل يجري في التعاوض لا بعنوان المعاوضة مثل وفاء الديون، كما إذا كان عليه عشرة دارهم فيوفيّه بدفع إثني عشر درهماً؛ فإنّه ليس بعنوان المعاوضة، إلّا أنّ المدفوع عوض عمّا في ذمّته إذا قصد الوفاء بالمجموع لا بالعشرة منها و هبة الزائد، و كذا إذا كان عليه عشرة مؤجّلاً، فيرضى الدائن بثمانية حالاً إذا كان القصد إلى كون الثمانية وفاء عن عشرة لا عن ثمانية و يكون إبراء عن إثنين.

و ربّما يحتمل كونه رباً؛ لأنّه تعاوض، بل في اللبّ معاوضة، فتشمله الأخبار ... و الأقوى عدم كونه رباً إذا لم يكن بعنوان المعاوضة من صلح أو غيره، بل كان بعنوان الوفاء بالمجموع و إن كان راجعاً إلى التعاوض؛ لانصراف الأخبار عنه ... و ممّا ذكر ظهر أنّ الأقوى عدم جريان الربا في الغرامات، كما إذا أتلف منّاً من الحنطة الجيّدة، فدفع إلى المالك منّاً و نصف منّ من الرديئة؛ فإنّه و إن كان المدفوع غرامة عوضاً عن التالف، فيكون بينهما تعاوض، خصوصاً إذا كان المدفوع من غير صنف التالف، بل أو من غير جنسه، كما إذا أعطى بدلاً عن المنّ من الحنطة منّين من الشعير، لكنّها ليست بعنوان المعاوضة، بل بعنوان الغرامة، فلا بأس بزيادة أحدهما على الآخر؛ خلافاً للمحقّق في الشرائع في باب الغصب ... و قد عرفت انصراف الأخبار عنها.

و كذا ظهر ممّا ذكرنا حال القسمة، و أنّه لا يجري فيه الربا و إن كانت تعاوضاً بين مال كلّ من الشريكين في كلّ من الحصّتين؛ لعدم كون العنوان عنوان معاوضة؛ إذ عنوانها التميّز بين الحقّين ... فلو كانت الشركة بالمناصفة و اقتسما بالثلث و الثلثين، لا يكون من الربا.

و الحاصل أنّ القدر المسلّم من الأخبار التعميم إلى كلّ ما كان بعنوان المعاوضة، لكنّ الأحوط إجراؤه في كلّ ما يتضمّن التعاوض أيضاً، كالوفاء، و الغرامة، و القسمة،[1] **انتهى**.

---

١. العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٠ ـ ١٢.

أقول: دعوى الانصراف غير قويّة، فالأحوط هو تعميم الحكم و إجراء حكم الرباء في جميع هذه الصور. و أمّا صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عدداً ثمّ يعطي (يقضى خ) سوداً (وزناً خ) (سوداً وزناً خ) و قد عرف أنّها أثقل ممّا أخذ و تطيّب به نفسه أن يجعل له فضلها؟ فقال: «لا بأس به إذا لم يكن فيه شرط و لو (أولو خ) وهبها (وهب) له كلّها صلح (له خ) (أصلح خ)». و في العروة «و لو وهبها كملاً كان أصلح».[1]

فلا يدلّ على مرامه كما زعم؛ إذ المحتمل أو الظاهر من قول الراوي «و تطيّب به نفسه إلخ» هو هبة الزائد لا أنّه بعنوان الوفاء، فالحديث لا يصلح لتقييد المطلقات الشاملة للمقام (أي التعاوض). و منها صحيح الحلبي المتقدّم في بحث الزيادة الحكميّة.

و منها: صحيح هشام عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الأكرار فلا يكون عنده ما يتمّ له ما باعه، فيقول له: خذ منّي مكان كلّ قفيز حنطة قفزين من شعير حتّى تستوفي ما نقص من الكيل؟ قال: «لا يصحّ؛ لأنّ أصل الشعير من الحنطة و لكن يردّ عليه الدراهم بحساب ما ينقص من الكيل».[2]

و حمله على المبادلة دون الوفاء، كما احتمله صاحب العروة خلاف إطلاقه. نعم، ربّما يدلّ على الجواز الصحيح الآتي في أوّل الربا القرضي، فلاحظ.[3]

ز) قد عرفت اختصاص الربا باتّحاد الجنس في العوضين؛ فإذا اختلف الجنسان فلا رباً. و أمّا إذا شكّ في مورد في اتّحادهما، فقال صاحب العروة:

> الظاهر جواز المعاملة مع التفاضل فيه؛ إذ حرمة التفاضل معلّقة على الاتّحاد المشكوك تحقّقه الموجب للشكّ في حرمته، فيرجع فيه إلى عموم مثل أحلّ الله البيع، و دعوى أنّ الشبهة موضوعيّة و لا يجوز التمسّك فيها بالعموم؛ لأنّ المفروض أن الشكّ في أنّ الشيء الفلاني متّحد مع الآخر جنساً أم لا؛ و العامّ ليس متكفّلاً لبيان هذا ... مدفوعه بمنع عدم جواز التمسّك بعد ظهور العموم في جميع أفراده التي منها الفرد المشتبه، فلابدّ من شمول

---

١. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٧٦.
٢. المصدر، ص٤٣٨.
٣. المصدر، ص١٠٤.

حكمه له؛ بخلاف الخاصّ، فإنّ المفروض عدم تحقّق فرديّة المشكوك له حتّى يشمله حكمه.[1]

إلى آخر ما ذكره من كلامه الطويل. و يرد عليه أوّلاً: المنع من التمسّك بالعامّ في الشبهات المصداقيّة إلّا في بعض الموارد، كما قرّرناه في موضعه،[2] و الذي علّله به جواز التمسّك عليل جدّاً.

و ثانياً: لو سلّمناه، لكانت النتيجة هي حرمة المعاملة على عكس ما قاله هذا السيّد الجليل؛ فإنّ العمومات دلّت على حرمة مطلق الربا خرج منها المختلفان جنساً بمنفصل، فإذا شكّ في اتّحاد الجنس و اختلافه يرجع إلى عموم حرمة الربا؛ فإنّه شامل للمقام قطعاً؛ إذ المفروض وقوع التفاضل في أحد العوضين، و شمول حكم المخصّص له غير معلوم.[3]

و ثالثاً: نمنع اشتراط المماثلة في الربا، لعدم دليل عليه، بل المانع منه هو اختلاف الجنسين، كما في صحيح محمّد بن مسلم، و صحيح الحلبي.[4]

و الأصل عدم اختلاف الجنسين، فيتحقّق موضوع الربا. اللّهمّ إلّا أن يتمسّك لاشتراط المماثلة بمضمرة سماعة حيث قال: «لا يصلح شيء منه إثنان بواحد»[5] و إن كان ذيلها يدلّ على أنّ الاختلاف مانع عن الحرمة، فافهم.

و هنا شيء آخر و هو أنّ الفرد المشكوك ربّما يدفع خصوصيّة الخاصّ فيه بالأصل، أي بأصالة العدم الأزلي؛ خلافاً للمحقّق النائيني حيث منع من جريان الأصل المذكور بدعوى كونه مثبتاً بدليل أنّ استصحاب العدم المحمولي لا يثبت العدم النعتي، لكنّ الأصل المذكور و إن يخلو من هذا الإشكال كما قرّر في محلّه غير أنّه لا مسرح

---

۱. العروة الوثقى، ج۲، ص۲۰.
۲. المسألة ذات أقوال محرّرة في أصول الفقه.
۳. من العجيب و الغريب أنّ صديقنا الشيخ الفيّاض (دام عمره) ملأ أو راقاً من كتابه «المحاضرات» و هي تقريرات لدروس السيّد الأستاذ الخوئي(دام ظلّه) و حاصله إنكار نسبة جواز التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة إلى صاحب العروة مع صراحة كلامه هنا فيه!!
٤. وسائل الشيعة، ج۱۲، ص٤٤۲ و ٤٤۳.
٥. المصدر، ص٤٤۳.

له في المقام؛ لأنّ المماثلة الجنسيّة عرفاً من عوارض الماهيّة و هي غير مسبوقة بالعدم حتّى في فرض عدم وجود موصوفها، و للكلام ذيل لا يسعه هذا المختصر، و قد تعرّض له السيّد الحكيمؒ و السيد الخوئي دام ظلّه في مباحث الكرّ في كتاب الطهارة من شرحهما على العروة الوثقى، فلاحظ لعلّك تعرف أنّ الحقّ في المقام مع السيّد الحكيمؒ.

و الأظهر عندي من جهة الحكم الوضعيّ هو فساد المعاملة؛ لعدم ما يصلح لصحّتها حتى قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و قوله تعالى: «تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» فإنّ تطبيقهما على المعاملة المشكوكة المذكورة غير ثابت بعد تخصيصهما بغير الربا؛ فضلاً عن مثل قوله: «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ» الذي يكون قوله تعالى: «وَحَرَّمَ الرِّبا» بمنزلة المخصّص المتّصل له، و لا شكّ لأحد في عدم جواز التمسّك بالعامّ المخصّص بالمخصّص المتّصل في الشبهات المصداقيّة.

و من جهة حكم التكليفيّ هو الحلّيّة إن لم يكن رضا المتعاملين بتصرّف كلّ منهما في مال الآخر مقيّداً بصحّة المعاملة؛ لجواز التصرّف في مال الغير برضاه، و الحرمة إذا كان رضاهما به مقيّداً بصحّة المعاملة المفروض بطلانها، (والله العالم). ثمّ إنّ في كلام صاحب العروة مواقع للإيراد و الإشكال تركنا التعرّض؛ للاشتغال بالأهمّ منها.

ح) إذا علم اتّحاد جنس العوضين و شكّ في التماثل و التفاضل، حكم بعدم جواز المعاملة بينهما؛ لأنّ المماثلة شرط، فلابدّ من إحرازه، كما إذا كان لشخص عليه مقدار من الحنطة و له عليه مقدار من الحنطة و الشعير و لم يعلم قدرهما؛ فإنّه لا يجوز أن يصالح ماله بما عليه، و هذا ظاهر، و يقول صاحب العروةؒ:

«و الظاهر إجماعهم على ذلك، كما يظهر منهم في مسألة ما يعمل من جنسين و مسألة بيع الأواني المصوّغة من النقدين، و بيع تراب الذهب و الفضّة».

ط) الظاهر من الأخبار أنّ وصف الجيادة و الرداءة لا يسوّغ التفاضل في المقدار، كما أنّ الجيادة لا تعدّ زيادة توجب الرباء.

ي) قيل: إنّ اللحوم مختلفة باختلاف الحيوانات، و في الجواهر: بلا خلاف،[1] بل في التذكرة: الإجماع عليه، و الاشتراك في اسم اللحم لا يقتضي الاتّحاد، كالاشتراك في اسم الحيوان، فلحم الغنم جنس من غير فرق بين الضأن و المعز إجماعاً، و لحم البقر و الجاموس جنس واحد، و كذا الإبل عرابها و بخاتها، و الطيور أجناس مختلفة، كلّ واحد ممّا له اسم خاصّ جنس من غير فرق بين الذكر و الأنثى، و العصفور جنس واحد، و الحمام أيضاً أجناس لكلّ جنس اسم، و السمك جنس واحد، كما قيل. و قيل: أجناس. و قيل: إنّ جراد البحر غير جراد البرّ... الوحشيّ من كلّ حيوان غير أهليّ منه، بل عن الغنية و جامع المقاصد و التذكرة: الإجماع عليه، كما في الجواهر، و الألبان تابعة للحيوانات في الاتّحاد و الاختلاف بإجماع التذكرة، و لم يجد صاحب الجواهر فيه خلافاً، و كذا الصوف و الشعر و الوبر تابعة للحيوان المأخوذ منه.

أقول: الاختلاف الذي ذكروه ممنوع أو مشكوك، فيرجع إلى أصالة الفساد في المعاملة، كما تقدّم، و من المطمئنّ به اختلاف لحم الطيور، و لحم الدوابّ جنساً، و في سواهما من المذكورات لابدّ من الاحتياط بعدم أخذ التفاضل، أو جعل العوض شيئاً آخر. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الإجماعات المنقولة المذكورة و إن لم تكن حجّة تعبّديّة إلّا أنّها تكشف عن اختلاف المذكورات جنساً عند أهل العرف؛ فإنّ اتّفاق العلماء و هم الكمّلون من أهل العرف على اختلاف أجناسها أقوى دليل عليه، فافهم.

نعم، الشحم غير اللحم و هو غير الألية و لو كانت من حيوان واحد، كما أنّ الصوف و الشعر جنسان.

ك) قال الفقيه اليزدي ﷺ:

المشهور على أنّ كلّ جنس مع ما يتفرّع عليه و يعمل منه كالجنس الواحد، فلا يجوز التفاضل بينه و بين فروعه، و كذا لا يجوز التفاضل بين فروعه بعضها مع بعض، فلايجوز التفاضل بين الحنطة و دقيقها و سويقها، و لا بينها و بين دقيق الشعير و سويقه، و كما لايجوز بين الشعير و بينهما، و لا بين الحنطة أو الشعير و الخبز منهما، و لا بينهما و بين

---

١. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص٦٨ (الطبعة القديمة).

الهريسة، و لا بين الأرز و طبيخه، و لا بين الحليب و المخيض أو الجبن أو الزبد أو الأقط؛ و لا بعضها مع بعض، و لا بين السمسم و الشيرج، و الراشي، و لا بين التمر و الدبس منه، و السيلان و الخلّ منه، و لا بعضها مع بعض، و كذا في العنب مع دبسه و خلّه، و هكذا كلّ أصل مع فروعه، و بعض الفروع مع بعض. و عن التذكرة: الإجماع على هذه الكلّيّة،[1] و يستدلّ عليه مضافاً إليه بجملة من الأخبار... و عن الأردبيلي: التأمّل في هذه الكلّيّة... قلت: الإنصاف عدم استفادة الكلّيّة من الأخبار المذكورة ؛ إذ هي مختصّة بمثل الحنطة و الدقيق، و السويق، و العنب، و الزبيب، فلا دلالة فيها على اتّحاد مثل الحليب و الزبد، و التمر و العنب مع الخلّ منهما، و نحو ذلك.[2]

أقول: بعد دلالة الروايات على عدم الربا في الجنسين المختلفين، كما مضت، فلابدّ في الحكم بالربا من إثبات اتّحاد الجنس عرفاً أو تعبّداً و إلّا فمقتضى القاعدة هو الجواز، و هذا ظاهر، و قد ثبتت حرمة التفاضل بين الشعير و الحنطة مع كونهما جنسين عرفاً، و علّلها في صحيح هشام المتقدّم بقوله عليه السلام: «لأنّ أصل الشعير من الحنطة».

و في صحيح عبدالرحمن بقوله عليه السلام: «إنّ الشعير من الحنطة»، و في صحيح الحلبي: «إنّما أصلهما واحد».[3]

و كذا ثبتت في الحنطة و الدقيق، كما في مضمرة سماعة،[4] و صحيح محمّد بن مسلم و زرارة،[5] و ثبتت أيضاً في أقسام التمر و الزبيب، كما في مضمرة سماعة،[6] و يلحق بالزبيب أقسام العنب و غيره، و ثبتت أيضاً في السويق و الدقيق، كما في صحيح زرارة، و في العنب و الزبيب، كما في موثّق سماعة.[7]

قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن العنب بالزبيب؟ قال: «لا يصلح إلّا مثلاً بمثل، و الرطب

---

١. لاحظ كلام العلّامة في متاجر جواهرالكلام، ص١٨٥ (الطبعة القديمة).
٢. العروة الوثقى، ج٢، ص٢٨.
٣. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٣٨ الظاهر أنّ المراد به هو ما في الروايتين السابقتين، و على كلّ التعليل غير مفهوم لنا.
٤. المصدر، ص٤٣٩.
٥. المصدر، ص٤٤٠.
٦. المصدر ص٤٤٣.
٧. المصدر، ص٤٤٦. لكنّ في سندها أبا أيّوب و قد مرّ الكلام فيه غير مرّة.

بالرطب مثلاً بمثل». لكن يعارضها صحيح الحلبي عنه‌عليه السلام: «لا يصلح التمر اليابس بالرطب من أجل أنّ التمر يابس و الرطب رطب فإذا يبس نقص».

أقول: و مقتضى الأخير هو جواز التفاضل بمقدار النقص بعد اليبس، و حرمة التماثل في المقدار. و مقتضى الأوّل حرمة التفاضل و جواز التماثل، بل وجوبه، و بعد التعارض و التساقط نرجع إلى الظواهر الدالّة على اعتبار المماثلة في حين المعاملة فقط بلا اعتبار ما بعدها إن ثبت اتّحاد العنب و الزبيب، و التمر و الرطب.

ثمّ العمدة هو التعدّي عن هذه المذكورات إلى أمثالها؛ لأجل التعليلات المتقدّمة. و يحتمل عدمه، و اقتصار الحكم عليها، و الرجوع إلى غيرها إلى نظر العرف الحاكم في اختلاف الجنس و اتّحاده، و الأظهر عدم التعدّي لأجلها؛ خلافاً لصاحب الجواهر‌رحمه الله و غيره؛ فإنّ كون الشعير من الحنطة لم يعلم بوجه صحيح، فهو في حدّ ذاته مجمل، فلا مجال للتعدّي عن موردها.

نعم، يصحّ التعدّي من كلّ أصل إلى فرعه إذا كانا كالحنطة و الدقيق، أو كالدقيق و السويق؛ لعدم فهم خصوصيّة في السويق، و الدقيق، و الحنطة المذكورة في الروايات، فيلحق المصوغات الفلزيّة بغير المصوغات مثلاً، و في الزائد من هذا المقدار يرجع إلى عموم الجواز إن لم ينعقد إجماع.

قال في متاجر الجواهر:

مع أنّه لا خلاف أجده أيضاً فيه، أي في العنب و الزبيب، و في القاعدة المعروفة بين الأصحاب قديماً و حديثاً و هي أنّ كلّ ما يعمل من جنس، يحرم التفاضل فيه و إن اختصّ هو باسم،[1] إلخ.

و قال العلّامة ـ بعد ذكر جملة من الأمثلة المتقدّمة في كلام السيّد اليزدي المتقدّم ـ: «عند علمائنا أجمع» فمقتضى التورّع الديني الاحتياط.

ل) المحكيّ عن المشهور عدم جواز بيع اللحم بالحيوان. و عن الخلاف و الغنية: الإجماع عليه. و عن ابن إدريس و جمع من المتأخّرين، بل و عن المشهور: اختصاص

---

١. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص١٨٥. (الطبعة القديمة).

المنع بما إذا كان اللحم من جنس الحيوان، كلحم الغنم بالغنم، و أنّه لا مانع إذا كان من غير جنسه. و استظهر بعضهم أنّ محلّ الكلام هو الحيوان الحيّ، و عن ظاهر جمع هو المذبوح.

أقول: العمدة في المقام ما رواه المشائخ الثلاثة(قدّس الله أسرارهم) بأسانيدهم عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كره بيع اللحم بالحيوان»،[١] و قال الصادق عليه السلام في ذيل صحيحة التمّار: «و لم يكن عليّ يكره الحلال»[٢] فينتج حرمة البيع المذكور.

و استشكل في العروة الوثقى[٣] بعدم ثبوت موثّقيّة غياث، و أنّه بتريّ، و فيه أنّ جمعاً من الفقهاء و إن سبقوه في تضعيف غياث غير أنّه عجيب؛ لأنّ النجاشي وثّقه صريحاً، و البتريّة إن ثبتت للغياث المذكور، فهي لا تنافي الموثّقيّة و إنّما تنافي الوثاقة، كما قرّر في محلّه، لكنّ الحرمة على تقدير ثبوتها لم يثبت كونها من باب الربا، مع أنّ الحيوان لا يكال و لا يوزن في تلك الأعصار، بل تقع المعاوضة عليه مشاهدةً، بل هي تعبّديّة، و مقتضى إطلاق الرواية عدم اعتبار كون اللحم من جنس الحيوان المذكور، بل يحرم بيع لحم الطير بالدوابّ، و انصرافه عن الطيور بدويّ لا عبرة به، و المراد بالحيوان هو الحيّ دون المذبوح، كما هو الظاهر.

ثمّ إنّ المحرّم هو بيع اللحم بالحيوان بأن يجعل الحيوان ثمناً. و أمّا إذا جعل مثمناً و اللحم ثمناً، فيمكن أن يرجع إلى عموم الحلّ، و مع ذلك في أصل الحكم في النفس شيء، و الله العالم.[٤]

م) إذا باع رطباً بمثله فضولاً و أجاز المالك بعد جفاف أحدهما و نقصه مع بقاء الآخر رطباً، فالصحّة و عدمها مبنيّان على القول بالكشف و النقل، فتأمّل.

ن) إذا زاد أحد المتجانسين على الآخر و ضمّ إلى الطرف الناقص ضميمةٌ من جنس

---

١. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٤١.

٢. المصدر، ص ٤٤٧.

٣. العروة الوثقى، ج٢، ص٣٩.

٤. وجه التردّد أنّ عدم كراهة عليّ عليه السلام للحلال لا يستلزم انحصار مكروهه في الحرام ضرورة حسن كراهته للمكروه الاصطلاحي أيضاً، فلا يبعد تفسير الحلال بالمباح الاصطلاحي المقابل للأحكام الأربعة الأخرى، فلاحظ و تأمّل.

آخر، كما إذا باع مدّاً من الحنطة و درهماً بمدّين أو درهمين، صحّ البيع، و كذا إذا ضمّ إلى كلّ من الطرفين جنس أخر. قال صاحب الجواهر: و لا خلاف بيننا في الجميع، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منه مستفيض جدّاً إن لم يكن متواتراً،[١] إلخ.

أقول: العمدة في المستند هي الروايات كما تلي:

فمنها: المضمرة الصحيحة لابن[٢] الحجّاج... فقلت له: أشتري ألف درهم و دينار بألفي درهم؟ فقال: «لا بأس بذلك؛ إنّ أبي كان أجرأ على أهل المدينة منّي، فكان يقول هذا، فيقولون: إنّما هذا الفرار. لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم، و لو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار. و كان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال».[٣]

منها: صحيحة أخرى له عن الصادق عليه السلام: «كان محمّد بن المنكدر» إلخ.

منها: مضمرة صحيحة أخرى له قال: سألته عن رجل، إلخ؟

منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لا بأس بألف درهم و درهم بألف درهم و دينارين، إذا دخل فيه ديناران أو أقلّ أو أكثر فلا بأس به».[٤]

تنبيه

قال صاحب العروة:

و ظاهرها ـ أي الأخبار ـ كماترى انصراف كلّ جنس إلى مخالفه، كما أنّه إذا كانت الزيادة في أحدهما تنصرف إلى الجنس المخالف في الطرف الآخر، لكنّه خلاف قصد المتعاقدين و خلاف العرف؛ فإنّ مقتضاه مقابلة كلّ جزء من المثمن بجزء من الثمن بحسب القيمة، فهو تنزيل تعبّدي بالنسبة إلى خصوص الرباء للفرار منه، لا بالنسبة إلى سائر الأحكام؛ فإذا كانا لمالكين لا يكون لكلّ منهما ممّا يخالف جنسه، بل على حسب الحكم العرفي، و كذا بالنسبة إلى الصرف، فلو باع فضّة و نحّاساً بفضّة و نحّاس، لايخرج

---

١. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص١٩٥ (الطبعة القديمة).

٢. و المسئوول عنه هو الصادق عليه السلام، كما يظهر من متن الرواية.

٣. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٦٧.

٤. المصدر، ص٤٦٨.

عن حكم الصرف من حيث لزوم القبض في المجلس بدعوى أنّ المقابلة بين الفضّة و النحّاس، فلا يكون من الصرف، **انتهى**.

و) استثنوا من حرمة الربا الربا بين الوالد و ولده، و كذا بين المولى و مملوكه، و بين الزوج و زوجته، و بين المسلم و الحربيّ إذا أخذ المسلم الفضل، و المستشكل هو الأردبيلي و السبزواري.

و في الجواهر بعد قول المحقّق: لا رباً بين الولد و والده إجماعاً محكيّاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً صريحاً و ظاهراً، بل يمكن تحصيله، و فيها بعد قوله: «و لا بين المولى و مملوكه» إجماعاً بقسميه، و فيها بعد قوله: «و لا رباً بين الرجل و زوجته» إجماعاً أيضاً بقسميه. و بمثله قال في نفي الربا: «بين المسلم و الحربي».[1]

و الحقّ أنّ الروايات الواردة في المقام كلّها ضعاف سنداً، فلا تصلح مدركاً للحكم فمقتضى العمومات و المطلقات هو الحرمة، غير أنّ الإجماعات المتقدّمة الذكر يثبّطنا عن الجزم بالحكم، فنتوقّف في الحكم و نقول بوجوب الاحتياط في المقام.

ع) في صحيح الحلبي عن الصادق: «الفضّة بالفضّة مثلاً بمثل، و الذهب بالذهب مثلاً بمثل، ليس فيه زيادة و لا نقصان، الزائد و المستزيد في النار».[2]

أقول: لكنّ الظاهر أنّ الإسكناس معدود من جنس غير النقدين، و ليس بمكيل و لابموزون، فيجوز بيع بعضه ببعضه تفاضلاً، و كذا لا يجري عليه حكم الصرف من وجوب القبض في المجلس، و لا يتعلّق به الزكاة.

الربا القرضيّ

و في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله قال: «إذا قرضت الدراهم ثمّ أتاك بخير منها، فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط».[3] و هذا المعنى مدلول جملة من الروايات، فالزيادة غير محرّمة إلاّ إذا كان مشروطة للمقرض و الشرط أعمّ من مذكور في العقد

---

١. راجع: المصدر، ص٤٣٦ و ٤٣٧.

٢. المصدر، ص٤٥٦.

٣. المصدر، ص١٠٤ و ج١٣، ص٤٧٧.

صراحة ؛ إذ ظهوره من مقدّر مبنيّ عليه العقد بحيث لولا الزيادة لما أقرض المقروض. و منه يظهر الحال في تسليم النقود إلى المصارف و البنوك الرائجة.

ويمكن أن نقول: إنّ حرمة الربا القرضي لاتشمل سائر العقود، فيصحّ أن يقصد بدفع الأوراق النقديّة إلى المصارف (البنوك) الوديعة، ولو بقصد تحصيل الربح منها. لا يقال: لايجوز التصرّف للمستودع التصرف في مال الوديعة، ولا يقبله البنوك أو الأشخاص بهذا الوجه. فإنّا نجيب عنه بأنّ خصوصيّة الأوراق النقديّة الفرديّة ـ و كثير من الأفراد المتماثلة من الأنواع المختلفة الأخرى ـ في مثل أعصارنا، ملغاة عند العرف لدقة صنعها، فيجوز التصرّف فيها مالم ينه عنه المالك، فإذا دفع أوراقاً أخرى فقد دفع إليه ماله عرفاً. فتفطّن.

و أمّا إذا كانت الزيادة للمقترض بأن يستقرض الأكثر و يشترط دفع الأقلّ منه، فلا بأس به ظاهراً؛ لعدم دليل على المنع.

ثمّ إنّه لا يجوز اشتراط الزيادة قطعاً، كما أنّه يجوز اشتراط دفع المساوي في مكان مخصوص، كما دلّ عليه عدّة من الروايات.[1]

و لا فرق في الزيادة المشترطة بين كونها من جنس القرض أم لا؛ لإطلاق موثّق إسحاق بن عمّار،[2] و مقتضى مفهوم الرواية الأولى عدم الفرق بين كون الزيادة مقداريّة أو وصفيّة.

فروع

١. إذا اشترط المقرض عملاً على المقترض يحرم أيضاً كما قالوا، لكنّا لم نجد دليلاً يفي بحكم جميع صور المسألة، بل يجري فيه ما ذكرناه في ربا المعاملة في الفرع الثالث من فروع الشرط الثاني، فلاحظ.

٢. قال في متاجر الجواهر:[3]

> الثامنة: الأقوى حرمة القرض بشرط البيع محاباةً أو الإجارة أو غيرها من العقود، فضلاً عن الهبة و نحوها...؛ لصدق جرّ النفع به المحرّم فتوىً و سنّةً، و لا يعارضه ما دلّ أنّ خير القرض ما جرّ نفعاً، المحمول ـ كما عرفت ـ على عدم الشرط.

---

١. المصدر، ج ١٢، ص ٤٨٠.
٢. المصدر، ج ١٣، ص ١٠٦.
٣. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص ٣٠٠ (الطبعة القديمة).

أقول: للأعلام كلمات حول فروع يظهر من بعضها الجواز، و من بعضها المنع، لكنّ المنع لا دليل عليه؛ لضعف ما دلّ على حرمة جرّ النفع سنداً، و ما في الجواهر من انجباره باتّفاق الفتاوى على مضمونه شيء لا نقول به، بل الإمام عليه السلام في صحيح ابن مسلم[1] ردّ الخبر المذكور (أي الدالّ على منع جرّ النفع) و إن كان الظاهر من صحيح شعيب بن يعقوب صحّته،[2] و العمدة الإجماع إن تمّ.

٣. قالوا بعدم اشتراط الربا القرضي باتّحاد الجنس، و بكونه في المكيل و الموزون، ولكنّ إطلاق الروايات النافية للربا في مختلف الجنس، كصحيح الحلبي، و موثّقة سماعة[3] اتّحاد ربا القرضي و المعاملة في الصحّة و الحلّيّة، كما أنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على نفي الربا في غير المكيل و الموزون جواز الزيادة في المعدود، و المشهود في القرض أيضاً، فلاحظ.[4]

و يمكن أن يستدلّ على جريان الربا في غير الموزون و المكيل بصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: «ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيء من الأشياء يتفاضل، فلا بأس ببيعه مثلين بمثل، يداً بيد، فأمّا نظرة، فلا يصلح».[5]

لكنّ النظرة و النسية إنّما هي في البيع مقابلة يد بيد، و أين هذا من القرض، و احتمال الأولويّة ممنوع.

و الذي أراه عاجلاً فى هذا المقام هو استناد الحكم إلى الإجماع إن ثبت، و ليس في الأدلّة اللفظيّة ما يثبت هذا الفتوى، بل الثابت بها خلافه، كما عرفت.[6]

---

١. وسائل الشيعة، ج١٣، ص١٠٤.

٢. المصدر، ص١٠٥.

٣. المصدر، ج١٢، ص٤٤٣.

٤. المصدر، ص٤٤٨.

٥. المصدر، ص٤٤٣.

٦. و إليك جواب سيّدنا الأستاذ الواصل إلينا من النجف: «إنّ النصوص في المسألة الأولى (الربا في القرض) قد صرّحت بأنّ كلّ نفع يجرّه القرض من قبل الشرط، فهو رباً، و كلّ نفع يجرّه القرض بدون شرط و بطيب النفس، فهو حلال و ليس برباً، و هي مطلقة من ناحية اتّحاد الجنس، و كونه مكيلاً أو موزوناً، و هذه الروايات موجودة في الباب «١٢» من أبواب الصرف، و في الباب «١٩» من أبواب الدين و القرض، و في الباب «١٨» من أبواب الربا. و أمّا ما ذكرت من الروايات ـ يريد بها صحيحة الحلبي و موثّق سماعة و غيرهما ـ فالظاهر منها أنّها في مقام نفي الربا المعاوضي، و عن غير المكيل و الموزون، و لا إطلاق لها بالإضافة إلى القرض أصلاً»، انتهى كلامه.
أقول: أمّا ما في الباب «١٢» من أبواب الصرف من رواية جعفر بن غياث، فهو مطلق، كما أفاده غير أنّ جعفراً مهمل
←

٤. قال المحقّق الثاني في جامع المقاصد:

هاهنا فائدة و هي أنّ الشروط الواقعة في عقد القرض أقسام:

[القسم] الأوّل: ما يفسده، و هو اشتراط الزيادة للمقروض في نفس مال القرض؛ لمحض الإحسان.

[القسم] الثاني: ما يكون لغواً و وعداً و هو الزيادة للمقترض من غير أن يكون للمقرض زيادةٌ.

[القسم] الثالث: ما يكون مؤكّداً ، كاشتراط رهن به و هو صحيح قطعاً.

[القسم] الرابع: ما يكون زيادة للمقرض، لكنّ في غير مال القرض. و في صحّته تردّد، و الأصحّ الصحّة.

[القسم] الخامس: ما يكون وعداً محضاً، كمالو أقرضه و شرط له أن يُقرضه شيئاً آخر.

إذا عرفت هذا، فلابدّ من الفرق بين هذه الشروط في الأحكام. ففي الأوّل معلوم بقاء مال القرض في ملك المقرض. و في الثاني إن كان الشرط لغواً، فلا بحث. و إن كان وعداً، فمعناه إن وفى به كان حسناً، و إلّا لم يأثم.

و وجهه أنّ القرض إحسان إلى المقترض بالقرض، و شرط في ذلك الإحسان إحساناً آخر لنفعه فقط، فلا يجب عليه لانتفاء المقابلة المقتضية للوجوب.

و في الثالث و الرابع يجب عليه الوفاء؛ لأنّ المقرض لم يرض بالقرض إلّا على ذلك التقدير المشترط و قد رضي المقترض على ذلك الوجه، فيجب الوفاء، فإن لم يفعل أثم و إن لم يكن له إجباره قطعاً؛ لأنّ القرض عقد جائز من الطرفين لكلّ منهما فسخه، فإن لم‌يفسخه حالاً، فهل يتوقّف وجوب الدفع على المطالبة بمال القرض أم يجب دفعه بمجرّد المطالبة بالشرط مع عدم الوفاء؟ وجهان، و في الأوّل قوّة.[1]

→ في الرجال، راجع وسائل الشيعة، ج١٢، ص٤٥٤).

و أمّا ما أفاده من إنكار إطلاق ما دلّ على اعتبار اتّحاد الجنس بالنسبة إلى القرض و اختصاصه بالربا المعاوضي، فهو متين، المصدر، ص٤٤٣.

لكنّ ما دلّ على نفي الربا في غير المكيل و الموزون، لا يظهر منه الاختصاص بالمعاوضي، بل الإنصاف شمول إطلاقه للقرض أيضاً. المصدر، ص٤٤٨ و ٤٤٩.

بل يظهر من موثّقة منصور نفي الربا القرضي في مختلف الجنسين أيضاً، فلا تصل النوبة إلى الرجوع إلى العموم القرآني الدالّ على المنع.

١. جواهر الكلام، ص٢٩٤ (كتاب المتاجر، الطبعة القديمة) نقلاً عن جامع المقاصد.

و عقّبه في الجواهر بقوله: «و هو كماترى لا يرجع إلى ضابطة، بل هو عند التأمّل مخالف للضوابط الشرعيّة التي قد عرفت اقتضاءها اللزوم في كلّ شرط في عقد القرض إلّا ما جرّ نفعاً للمقرض...»[١] إلخ.

أقول: مضافاً على إيراد صاحب الجواهر عليه أنّ المقترض ربّما لا يقترض و لايقبض إلّا على حسب اشتراط الزيادة و المقرض قد رضي به، فكيف يكون الشرط في القسم الثاني لغواً أو وعداً؟ بل ربّما يكون القبض للمقترض ضرراً، و لا يقدم عليهمع قطع النظر عن الشرط المذكور.

و أمّاالقسم الرابع: فصحّةالشرط خلاف الإطلاقات، و الحقّ ما ذكرنا أوّلاً، والله العالم.

٢٣١ ـ ٢٣٤. الرجوع من بعض السور في الصلاة

قال الصادقﷺ في صحيح الحلبي: «و من افتتح سورةً ثمّ بدا له أن يرجع في سورة غيرها، فلا بأس إلّا «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ »، و لا يرجع منها إلى غيرها، و كذلك «قُلْ يا أَيُّها الكافِرُونَ»».[٢]

و في موثّقة عبيد بن زرارة على المشهور عن أبي عبداللهﷺ في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، قال: «له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثيها».[٣]

و يستفاد من الروايتين:

أوّلاً: منع الرجوع من سورتي «الجحد» و «التوحيد» إلى غيرهما إلاّ سورة «الجمعة» و «المنافقين» في يوم الجمعة و إن كان صلاة ظهرها، كما يظهر من صحيح ابن مسلم و صحيح الحلبي و موثّقة عبيد.[٤]

ثانياً: منع الرجوع من «الجحد» إلى «التوحيد» و بالعكس.

ثالثاً: منع الرجوع من كلّ سورة إلى كلّ سورة بعد قراءة ثلثيها على وجه.

---

١. المصدر.
٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٧٥.
٣. المصدر، ص ٨٧٦.
٤. المصدر، ص ٨١٤.

رابعاً: منع الرجوع من «الجمعة» و «المنافقين» إلى غيرهما؛ فإنّه مفهوم من مجموع روايات المقام، كما أن إلحاق «الجحد» بـ«التوحيد» في جواز الرجوع عنه إلى «الجمعة» و «المنافقين» أيضاً يفهم من المجموع، فلاحظ.

هذا ما يفهم من الروايات المعتبرة، و أمّا الفتوى الفقهي، فلابدّ من مراجعة المطوّلات للاطّلاع عليه.

ثمّ إن السورة غير واجبة في الصلاة على الأظهر عندنا، و عليه، فيبعد أن يكـون المنع المذكور مفسداً للصلاة بدعوى أنّ النهى الوارد إرشاد إلى عدم صحّة الصلاة مع الرجوع المذكور، بل يدور بين كونه تنزيهيّاً أو تحريميّاً تعبّديّاً، و لا يخلو الثاني عن وجه، والله العالم.

٢٣٥. الرجوع في الصدقة مطلقاً

دلّت رواية الحسين بن علوان و مرسلتا ابن فهد على الحرمة: «بل لو ردّت الصدقة، لم يجز أكلها و بيعها؛ و لابدّ من إنفاقها ثانياً».[١]

لكنّ الروايات لضعف أسنادها غير حجّة.

و في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام: «و لا يرجع في الصدقة إذا ابتغى وجه الله». و قال: «الهبة و النحلة يرجع فيها إن شاء، حيزت أو لم تحز إلّا لذي رحم؛ فإنّه لا يرجع فيه».[٢]

و في صحيح زرارة عن الصادقعليه السلام: «إنّما الصدقة محدثة[٣] إنّما كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ينحلون و يهبون و لا ينبغي لمن أعطى لله شيئاً أن يرجع فيه» قال: «و ما لم يعط لله و في الله؛ فإنّه يرجع فيه نحلة كانت أو هبة، حيزت أو لم تحز».[٤]

---

١. المصدر، ٦، ص ٢٩٤.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ٣٣٤.

٣. لعلّ المراد كثرتها و شيوعها ؛ فإنّها كانت زمن رسول الله صلى الله عليه وآله كما حكاه القرآن: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ...» أو المراد بيان عادة الناس دون أهل البيت عليهم السلام.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٣٤. و تصحيح السندين مبني على كون أحمد بن محمّد فيهما هو البرقي دون الأشعري و هو غير معلوم.

و صحيح محمّد بن مسلم[١] باطلاقه يدلّ على حرمة الرجوع في الصدقة قبل الإقباض و وجوب الدفع ابتداء.

هاهنا فروع

١. لا يجوز الرجوع في ما وهب لذي رحم بعد قبضه، كما في صحيح محمد بن مسلم، و وجه اعتبار القبض عدم تماميّة الهبة بدونه. و هل الجواز المنفيّ تكليفيّ أو وضعيّ فيه وجهان. و لعلّ الصحيح هو الثاني، فمعناه بقاء ملكيّة الموهوب له للهبة، و عدم امتلاك الواجب له بالرجوع.

٢. يجوز رجوع الواهب إلى الهبة و النحلة و إعادة ما أعطاه بغير ذوي الأرحام، و مثل هذه السلطنة محفوظة له ما دام المال باقياً.

٣. لا يصحّ الرجوع في الصدقة و هي ما أعطاه الله تعالى. و أمّا لو ردّه الآخذ بلا رجوع من المتصدّق، فلا يبعد القول بعدم ملكه له، بل هو للفقراء و المساكين، يدفع إليهم؛ لخبر عليّ بن جعفر.[٢] و هذا الحكم من باب الاحتياط لضعف الخبر سنداً.

٤. عدم جواز الرجوع في الصدقة هل هو وضعيّ كما قلنا في مورد الهبة أو تكليفيّ و وضعيّ؟ فيه وجهان. و اعلم أنّ جواز الرجوع وعدمه في موارد في الهبة لم نحرّر بحثهما هنا فلاحظ الجزء ١٣ من الوسائل في الأبواب الأولى من كتاب الهبات.

❑ إرجاع المؤمنات إلى الأزواج الكفّار

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ».[٣]

و لعلّ الإرجاع ليس محرّماً نفسيّاً، بل النهي عنه لأجل بطلان الزوجيّة بينهنّ و بين المشركين.

---

١. المصدر، ص٣٤٠.
٢. المصدر، ص٣٣٨.
٣. الممتحنة (٦٠): ١٠.

۲۳٦ و ۲۳۷. الرشوة في الحكم

قال الله تعالى: «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلى الْحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ».[١]

دلّت هذه الآية على تحريم إعطاء المال لإبطال حقّ الغير، و تمشية الباطل، سواء كان الإدلاء بعنوان الرشوة أو بعنوان الهديّة بداعي إصدار الحكم له باطلاً. و يمكن أن يقال بحرمة أخذه للحكّام أيضاً للملازمة العرفيّة بين الإعطاء و الأخذ، و لإطلاق صدر الآية. و قد ادّعي أنّ حرمة الرشوة ـ في الجملة ـ من ضروريات الدين، و ممّا قام عليه إجماع المسلمين.

و في خبر سماعة، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة: منها: كسب الحجّام إذا شارط،[٢] و أجر الزانية، و ثمن الخمر. و أمّا الرشا في الحكم، فهو الكفر بالله العظيم»[٣] و هذه الجملة وردت في عدّة من الروايات:

منها: موثّقة عمّار بناءً على أنّ أبا أيّوب الوارد في سندها هو أبو أيّوب الخزّاز الثقة.

أقول: ظاهر الرواية ـ على عكس ظاهر الآية أو صريحها ـ هو بيان حرمة أخذ الرشوة. و قضيّة إطلاقها عدم الفرق في كون سبب الأخذ هو إحقاق حقّ، أو إبطاله مع علم الحاكم بالحقّ و عدمه.

و في رواية عمّار بن مروان جعل من السحت أجور القضاة،[٤] لكنّ في سندها أبا أيّوب و هو لا يخلو عن كلام ؛ لاشتراكه بين الثقة و المجهول، ولكن لا يبعد كونه هو الثقة إن شاء الله.

و في صحيح عبدالله بن سنان، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قاض بين القريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق؟ فقال: «ذلك السحت».[٥]

---

١. بقرة (٢): ١٨٤.
٢. قد مرّ الكلام في هذه الجملة سابقاً.
٣. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٦٢.
٤. المصدر، ص٦٤. مرّ أنّ اعتبار الخمر مبنيّ على أنّ أبا أيّوب في سنده الخزّاز الثقة.
٥. المصدر، ج١٨، ص١٦٢.

أقول: الأحسن حملها على القاضي غير المستأهل للقضاء أو السلطان على الجائر الخائن، كما في تلك الأزمان بأن يكون القاضي من أعوان الظلمة، أو كونه هو الظالم و إلّا فيجوز ارتزاق القاضي الجامع للشرائط من بيت‌المال،[١] و الفرق بين الأجرة و الارتزاق أنّ الأجرة تفتقر إلى تقدير العمل و العوض و ضبط المدّة، و الأخير منوط بنظر الحاكم من غير أن يقدّر بقدر خاصّ.

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

ثمّ الظاهر أنّه لا يجوز أخذ الأجرة و الرشوة على تبليغ الأحكام الشرعيّة، و تعليم المسائل الدينيّة، و أنّ منصب القضاوة و الإفتاء و التبليغ يقتضي المجّانيّة.

أقول: اقتضاء المجّانيّة مستند إلى إطلاق موثّقة عمّار حيث تنفي الأجرة و الجعل. و أمّا الإفتاء و التبليغ، فالاقتضاء المذكور لابدّ و أن يفهم من أدلّتها و لا يخلو عن غموض، أو يقال بأهمّيّة الإفتاء و تبليغ الدين من القضاء، لكنّ المتيقّن صورة الانحصار، و كيف ما كان يجب على الآخذ ردّما أخذه، لبقاء المال على ملك مالكه، لاحظ هيأة «الأجر» في أوائل هذا الكتاب.

تتمّة

في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: «لا بأس به».[٢] قال صاحب الوسائل رحمه الله: «الظاهر أنّ المراد المنزل المشترك بين المسلمين، كالأرض المفتوحة عنوةً، أو الموقوفة على قبيل، و هما منه»، انتهى.

---

١. بيت المال عندهم ـ كما قيل ـ عبارة عن الأموال التي تجمع عند وليّ المسلمين من الأموال التي مصرفها الجهات العامّة، كخراج الأراضي المفتوحة عنوة، و مقاسمتها، و الجزية، و سهم سبيل الله من الزكاة، و الأوقاف العامّة التي وقفت لمصالح المسلمين عموماً، و المال الموصى به كذلك، و الأموال التي مصرفها وجوه البرّ و غير ذلك، و مصرفها هي المصالح العامّة إجماعا.

٢. وسائل‌الشيعة، ج١٢، ص٢٠٧.

٢٣٨. الرضا بالحرام

في المقام روايات كثيرة معظمها ضعيفة سنداً، فلاحظ الوسائل باب وجوب إنكار المنكر بالقلب على كلّ حال، و تحريم الرضا به.[١]

و في صحيح الهروي عن الرضاﷺ:... يابن رسول الله! ما تقول في حديث روي عن الصادقﷺ قال: «إذا خرج القائم قتل ذراري قتلة الحسينﷺ بفعل آبائها؟»، فقالﷺ: «هو كذلك». فقلت: قول الله عزّوجلّ: «وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ» ما معناه؟ قال: «صدق الله في جميع أقواله، ولكن ذراري قتلة الحسينﷺ يرضون بفعال آبائهم، و يفتخرون بها، و من رضي شيئاً كان كمن آتاه، ولو أنّ رجلاً قتل بالمشرق فرضي بقتله رجل بالمغرب، لكان الراضي عندالله عزّوجلّ شريك القاتل، و إنّما يقتلهم القائمﷺ إذا خرج لرضاهم بفعل آبائهم».[٢]

أقول: لا بعد في التعدّي عن القتل إلى غيره.

و في صحيح آخر له عنهﷺ، قلت: لأيّ علّة أغرق الله عزّوجلّ الدنيا كلّها في زمن نوحﷺ و فيهم الأطفال، و من لا ذنب له؟ فقال: «ما كان فيهم الأطفال؛ لأنّ الله عزّوجلّ أعقم... و أمّا الباقون من قوم نوح، فأغرقوا بتكذيبهم لنبيّ الله نوحﷺ، و سائرهم أغرقوا برضاهم بتكذيب المكذّبين، و من غاب من أمر فرضي به، كان كمن شاهده و آتاه».

هذا مع استقلال العقل بقبح الرضا بما فيه غضب الرّب سبحانه و تعالى.

◻ إرضاع اللبن

قيل: إنّه يحرم إرضاع الأولاد فضلاً عن الأجانب إذا زادوا عن الحولين الكاملين، و نشير إلى وجهه في هيأة «الشرب»، و الحقّ عدم الحرمة.

---

١. المصدر، ج١١، ص٤٠٩.

٢. بحار الأنوار، ج٤٥، ص٢٩٥. في الرواية إشكال؛ إذ الرضا بالقتل و إن كان حراماً لكنّه لا يستوجب قتل الراضي، اللّهمّ أن يكون من خصائص القائم في مورد الراضين بقتل الحسينﷺ أو مطلق المعصومين، و هو ممنوع فإنّ مدلول الخبر أعمّ منه و في قلبي من قبول روايات الهروي شيء.

▫ الترغيب إلى الحرام

في صحيح حمّاد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الزور؟ قال: «منه قول الرجل للّذي يغنّي: أحسنت».[١]

أقول: لا فرق بين الغناء و غيره من المحرّمات؛ فإذا حرّم التحسين حرّم الترغيب و التشويق بطريق أولى، على أنّه تجرّؤ محرّم و قد مرّ في هيأة «التحسين» أيضاً. و الأظهر أنّ التحسين مصداق للترغيب و لا مباينة بينهما.

٢٣٩. الرغبة عن الأديان

يحرم الرغبة عن ملّة إبراهيم عليه السلام لقوله تعالى «وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ»[٢] والمذمّة تدلّ على الحرمة.

و لا فرق بين دين إبراهيم و سائر الأديان السماويّة؛ لأنّ الكلّ من الله، كما أنّه لا فرق في ذلك بين الأحكام المنسوخة منها، و الأحكام الباقية المعمول بها في الإسلام. نعم، المنسوخ لا يعمل به و لا يحسن تعلّمه للعمل. و هذا المقدار من الإعراض غير ممنوع، بل هو قد وقع، و الإعراض المحرّم ما إذا لوحظ جهة صدور المرغوب عنه إلى الله تعالى فافهم ـ و في الآية بحث تفسيريّ خارج عن غرض الفقه.

▫ الرفث

قال الله تعالى: «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِى ٱلحَجِّ».

و في صحيح معاوية: «فالرفث، الجماع...»[٣] و قد مرّ في هيأة «الجدال» و جماع المحرّم، فراجع.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٩.

٢. البقرة (٢): ١٣٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٨.

٢٤٠. رفع الأصوات فوق صوت النّبي

قال الله تعالى: «يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ».[١]

❑ الرقص

يأتي حكمه في حرف «ل» من عنوان اللهو.

❑ الرقية بما لا يعرف صحّته

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه الكاظمعليه السلام قال: «سألته عن المريض يكوى أو يسترقى»؟ قال: «لا بأس إذا استرقى بما يعرفه».[٢]

و في مجمع البحرين: و الرقية ـ كمدية ـ العوذة التي ترقى بها صاحب الآفة، كالحمى و الصرع، و غير ذلك من الآفات.

أقول: مفهوم الشرط ثبوت البأس في الاسترقاء بمالا يعرف؛ و لا يبعد استفاد الحرمة منه؛ و في بعض الروايات غير المعتبرة سنداً عن أميرالمؤمنينعليه السلام: «إنّ كثيراً من الرُقى و التمائم من الإشراك». و عن الصادقعليه السلام: «إن كثيراً من التمائم شرك».

التميمة خرزة أو ما يشبهها، كان الأعراب يصنعونها على أولادهم للوقاية من العين و دفع الأرواح».

و في رواية ثالثة: «لا يدخل في رقيته و عوذته شيئاً لا يعرفه».[٣]

فمن يسترقي لابدّ له أن يكتب من القرآن و من الروايات الواضحة معانيها المطابقة للأصول الشرعيّة؛ و عليه، فعدّة من الرقى المعمولة غير جائزة على الأحوط، و إن لمنجد رواية معتبرة سنداً و دلالة على الحكم.

---

١. الحجرات (٤٩): ٣.
٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص٨٧٩.
٣. المصدر، ص٧٧٨.

٢٤١. الركون إلى الظالمين

قال الله تعالى: «وَلَوْلا ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الحَياةِ وَضِعْفَ المَماتِ».[1]

و قال الله تعالى: «وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ».[2]

و في القاموس و مختار الصحاح: «ركن إليه ـ كَنَصَرَ وَ عَلِمَ وَ مَنَعَ : مال و سكن».

و عن المصباح: «إنّ الركون هو الاعتماد على الشيء» و عن الراغب: «ركن الشيء جانبه الذي يسكن إليه». و في المنجد: «مال إليه و سكن و وثق به».

ثمّ إنّ تفسير «الذين ظلموا» بالمشركين كما في الآية الأولى خلاف الإطلاق ؛ كما أنّ تعميمهم لمن يصدر منهم ظلم ما أيضاً غير ممكن و إلّا لدخل جميع الناس – سوى المعصومين منهم ـ فيهم، و هو كما ترى. و عليه، فلا يبعد أن يكون المراد بهم من صدر الظلم منهم غالباً، أو المراد النهي عن الركون إلى الظالم في خصوص ظلمه و إن صار صالحاً في غير هذا المورد الاتّفاقي، فتأمّل.

قال صاحب تفسير الميزان﷿:

إنّ المنهيّ عنه في الآية إنّما هو الركون إلى أهل الظلم في أمر الدين و الحياة الدينيّة، كالسكوت في بيان حقائق الدين عن أمور تضرّهم، أو ترك فعل ما لا يرتضونه، أو توليتهم المجتمع و تقليدهم الأمور العامّة، أو إجراء الأمور الدينيّة بأيديهم و قوّتهم و أشباه ذلك.

و أمّا الركون، و الاعتماد عليهم في عشرة، أو معاملة من بيع، و شرى، و الثقة بهم، و ائتمانهم في بعض الأمور، فإنّ ذلك كلّه غير مشمول للنهي الذي في الآية؛ لأنّها ليست بركون في دين أو حياة دينيّة.

ثمّ قال (زيد عمره):

---

١. الإسراء (١٧): ٧٥.

٢. هود (١١): ١١٣.

إنّ الركون المنهيّ عنه في الآية أخصّ من الولاية المنهيّ عنها في آيات كثيرة؛ فإنّ الولاية هي الاقتراب منهم بحيث يجعل المسلمين في معرض التأثّر من دينهم، أو أخلاقهم، أو السنن الظالمة الجارية في مجتمعاتهم و هم أعداء الدين.

و أمّا الركون إليهم، فهو بناء الدين أو الحياة الدينيّة على ظلمهم، فهو أخصّ من الولاية مورداً، أي أنّ كلّ مورد فيه ركون، ففيه ولاية من غير عكس كلّيّ، و بروز الأثر في الركون بالفعل، و في الولاية أعمّ ممّا يكون بالفعل. إلخ ـ

و قال أيضاً: ـ إنّ الآية بما لها من السياق المؤيّد بإشعار المقام إنّما تنهي عن الركون إلى الذين ظلموا فيماهم فيه ظالمون، أي بناء المسلمين دينهم الحقّ أو حياتهم الدينيّة على شيء من ظلمهم، و هو أن يرعوا في قولهم الحقّ، و عملهم الحقّ جانب ظلمهم و باطلهم حتى يكون في ذلك إحياء الحقّ بسبب إحياء الباطل، و مآله إلى إحياء حقّ بإماتة حقّ آخر، كما تقدّمت الإشارة إليه.

و أمّا الميل إلى شيء من ظلمهم و إدخاله في الدين أو أجراؤه في المجتمع الإسلامي أو في ظرف الحياة الشخصيّة، فليس من الركون إلى الظالمين، بل هو دخول في زمرة الظالمين،[1] **انتهى كلامه.**

أقول: و من أراد مزيد التطلّع حول الموضوع، فعليه بمراجعة تفسير المنار، و تفسير الميزان ؛ فإنّهما قد بسطا الكلام فيه، و لابدّ من المراجعة و التحقيق؛ إذ لا نصّ معتبر لتفسير الآية. و جهات البحث فيها هي ما يلي.

۱. ما حقيقة الركون؟ و فيها أقوال: الميل، الميل اليسير، السكون، الاطمئنان، الاعتماد، و غير ذلك.

۲. ما هو الذي لا يجوز الركون إليهم فيه؟

۳. من هم الظالمون؟

و قد كتب لنا بعد هذا سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) ما هذا لفظه:

الظاهر أنّ النهي في الآية الكريمة عن الاعتماد على الظالمين في أمور الدين لا مطلقاً؛ إذ

---

۱. الميزان، ج۱۱، ص۵۸ و ٦۱.

من البديهيّ أنّه ليس الاعتماد عليهم في غير أمور الدين منهيّاً عنه، و لازم ذلك أمران:
الأمر الأوّل: أن يكون المراد من الظالمين مطلق المنحرفين عن الدين لا خصوص المشركين.
الأمر الثاني: أن يكون النهي إرشاديّاً لا مولويّاً و يؤكّد ذلك قوله تعالى في ذيل هذه الآية: «فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ».

تتمّة

أكّد القرآن منع الركون في حقّ النّبيّ ﷺ «... لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الحَيَاةِ وَضِعْفَ المَمَاتِ ...».[1]

٢٤٢. الارتماس للمحرم

يحرم على المحرم ارتماسه في الماء، و أمّا إذا كان رأسه خارجاً، فلا بأس بارتماس سائر الأعضاء فيه. و أمّا العكس، فهو حرام، كما يستفاد من صحيح عبدالله بن سنان و صحيحي حريز، و يعقوب بن شعيب.[2]

☐ الارتماس للصائم

لا شكّ في عدم جواز الارتماس للصائم، كما دلّت عليه الروايات.[3]

ولكنّ الكلام في أنّ عدم الجواز المذكور هل هو من جهة كون عدمه معتبراً في الصوم، كالأكل و الشرب و غيرهما من المفطرات حتى يخرج بحثه عن مقصد كتابنا، أم هو من أجل الحرمة الذاتيّة من دون إفسادها الصوم، فالصائم إذا ارتمس في الماء استحقّ العقاب، و ارتكب محرّماً شرعيّاً، ولكن لا يضرّ بصومه؟ فيه خلاف، و نحن حرّرنا المسألة في شرح كتاب الصوم من العروة الوثقى قبل سنوات في العراق.[4]

---

١. الإسراء (١٧): ٧٥.
٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص١٤٠ و ١٤١.
٣. المصدر، ج٧، ص٢٢.
٤. الشرح المذكور كبقيّة كتبي و بعض آثاري في الضياع و الاحتراق في فاجعة احتلال البلاد من قبل الماركسيّين، على أنّه لم يؤلّف عن تجربة كافية في الفقه، فلذا شرحت كتاب صوم العروة الوثقى في مدينة قمّ مرّةً ثانيةً.

و العمدة هي رواية إسحاق قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل صائم ارتمس في الماء متعمّداً عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: «ليس عليه قضاؤه و لا يعودنّ»[١]

و قوله: «لا يعودنّ» دليل على الحرمة، خلافاً للسيّد الحكيم رحمه الله ولكنّ في السند عمران بن موسى المشترك بين الثقة والمجهول، و محمّد بن الحسين المشترك بين الثقة و غيره، وكان سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه يدّعي انصراف الإسمين إلى الثقتين بدليل أنّهما المشهورين.

و قال في معجمه بوحدتهما، و أنّ موسى بن عمران الأشعري و الزيتوني الثقة واحد لكنّ فيه تأمّل، و عليه، فلا مجال لرفع اليد عن ظاهر ما دلّ على أنّه كبقيّة المفطرات، فالمسألة خارجة عن غرض الرسالة، و إنّما ذكرناها؛ لأنّا كنّا نميل إلى الحرمة الذاتيّة سابقاً؛ وفاقاً للمحقّق رحمه الله.

و أمّا ما يدّعيه سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه شفاهاً من أنّ الرواية ـ على تقدير اعتبار السند ـ تترك ؛ لأنّ قوله عليه السلام في الصحيح: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، و الشراب، و النساء، و الارتماس في الماء»[٢] نصّ في اعتبار عدم الارتماس في الصوم. و لا يعمل بالظاهر المعارض بالنّص، فعندي غير قويّ؛ فإنّ الصراحة في ضرر الصائم بالارتماس، و أيّ ضرر أعظم من الحرمة. و استحقاق العقاب، و ليس الصحيح صريحاً في إضراره ـ أي الارتماس ـ بالصوم و إفساده، فالعمدة في المقام سند الرواية.[٣]

◻ رمي البريء

قال الله تعالى: «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً»[٤] لكنّه كذب و افتراء و توهين، فليس بحكم على حدة و إن كان العقاب مضاعفاً، أي استحقاقه.

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٧.
٢. المصدر، ص١٩.
٣. ولا يبعد انصراف محمد بن الحسين إلى ابن الخطّاب الثقة، و الإشكال في كون عمران بن موسى هو الزيتوني الثقة؛ فإنّه مظنون بظنّ غير معتبر.
٤. النساء(٤): ١١٣.

٢٤٣. رمي حمام الحرم

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «الصاعقة لا تصيب المؤمن»، فقال له رجل: فإنّا قد رأينا فلاناً يصلّي في المسجد الحرام فأصابته! فقال أبو عبدالله «كان يرمي حمام الحرم».[١]

❐ رمي المحصنات

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَاتَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَـٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ».[٢]

و قال تعالى: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَاتِ ٱلْغَافِلَاتِ ٱلْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»[٣] و سيأتي بحثه في حرف «ق» في هيأة «القذف».

❐ الرهبانيّة

في رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «ليس في أمّتي رهبانيّة، و لا سياحة و لأزمٌّ». «يعني سكوت»،[٤] لكنّ سند الرواية ضعيف.

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل المسلم: هل يصلح له أن يسيح في الأرض، أو يترهّب في بيت لا يخرج عنه؟ قال: «لا».[٥]

لكن لم أجد سنداً لكتاب عليّ بن جعفر،[٦] كما ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، بعد طبع هذا الكتاب بمدّة كثيرة.

و في رواية أنس، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا عثمان! إنّ الله تبارك و تعالى لم يكتب

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٠٢ و ٢٠٣.
٢. النور (٢٤): ٥.
٣. النور(٢٤): ٢٣.
٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٤٩.
٥. المصدر.
٦. بحار الأنوار، ج١٠، ص٢٤٩ و ٢٩١.

علينا الرهبانيّة، و إنّما رهبانيّة أمّتي الجهاد في سبيل الله».[1]

و الرواية ضعيفة سنداً و غير دالّة على الحرمة.

و في رواية عثمان بن مظعون ـ في حديث ـ أنّه قال لرسول الله ﷺ: إنّي أردت أن أترهّب؟». قال: «لا تفعل يا عثمان! فإنّ ترهّب أمّتي القعود في المساجد، و انتظار الصلاة بعد الصلاة»[2] لكنّ الرواية ضعيفة سنداً، و رواية السكوني و رواية إسماعيل عن الصادق عليه السلام عن رسول الله ﷺ: «الاتّكاء في المسجد رهبانيّة العرب».[3] ضعيفة سنداً و دلالة.

عدم مشروعيّة الرهبانيّة في الإسلام، قطعيّ ؛ إذ لو كانت، لبانت، فالإتيان بها بقصد أمر الله تعالى تشريع و بدعة و افتراء على الله تعالى. و أمّا إذا أتى بها أحد مع اكتفائه ممّا عنده من الرزق بحسب إرادته و لم يؤدّ رهبانيّته إلى ترك واجب أو إتيان حرام، فلا أراه عاصياً، فلاحظ.

قال الله تعالى: «وَجَعَلْنا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبانِيَّةً ٱبْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغاءَ رِضْوانِ اللّهِ فَما رَعَوْها حَقّ رِعايَتِها فَآتَيْنا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ».

أقول: نصب الرهبانيّة ليس لأجل كونها مفعولاً ثانياً لقوله: «جَعَلْنا» فإنّها غير مجعولة للّه تعالى، بل هي مبتدعة من متّبعي عيسى عليه السلام على وجه،[4] فهي مفعول فعل مقدّر يفسّره «ٱبْتَدَعُوها» و الاستثناء يحتمل رجوعه إلى ما يتعلّق بالفعل الأخير و إلى ما يتعلّق بفعلهم، أعني الابتداع و الأوّل أقرب لفظاً[5] و الثاني معنىً، والله العالم.

٢٤٤. الرياء

قال الله تعالى: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللّهَ... يُراءُونَ ٱلنّاسَ».[6]

---

١. وسائل الشيعة، ج۲، ص۸۹٥ (الهامش) نقلاً عن أمالي الصدوق، ص٤٠.

٢. المصدر، ج۳، ص۸٥.

٣. المصدر، ص٥٠٩.

٤. لمزيد الاطّلاع عن البحث راجع: التفاسير.

٥. والمعنى حينئذ كتابته استحباب الرهبانية عليهم بعد ابتداعهم إياها.

٦. النساء(٤): ١٤٢.

و قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذىٰ كَالَّذِى يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ ٱلنّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ ٱلآخِرِ».[١]

دلّت الآية على بطلان صدقة المال رياءاً.

و قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النّاسِ وَلا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلا بِاليَوْمِ الآخِرِ».[٢]

و قال الله تعالى: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُراءُونَ * وَيَمْنَعُونَ ٱلماعُونَ».[٣]

أقول: استفادة الحرمة للرياء و بطلان العمل به من هذه الآيات، غير ظاهرة، سوى الآية الأخيرة فإنّ دلالتها على الحرمة من أجل كلمة «الويل» غيربعيدة، فلاحظ.

و يمكن أن يستفاد الحرمة أيضاً من قوله تعالى: «فَمَنْ كانَ يَرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلايُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»،[٤] و من قوله تعالى: «مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ».[٥]

و في صحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يقول الله عزّوجلّ: أنا خير شريك، فمن عمل لي و لغيري، فهو لمن عمله غيري».[٦]

قال السيّد البروجردي رحمه الله: «يحتمل قويّاً أن يكون صوابه لمن عمل له، كما في أمثاله».

أقول: و على كلٍّ، الرواية تدلّ على بطلان العمل الذي صدر بقصده تعالى و بقصد غيره، و لا يدلّ على حرمة الرياء نفسيّة.

و في صحيح عليّ بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يؤمر برجال إلى النار، فيقول الله عزّوجلّ لمالك: قل للنار لا تحرقي لهم أقداماً، فقد كانوا يمشون بها إلى المساجد، و لا تحرقي لهم وجوهاً (فقد كانوا يسبغون الوضوء، و لاتحرقي لهم أيدياً)، فقد كانوا يرفعونها بالدعاء، و لا تحرقي لهم لساناً، فقد كانوا

---

١. البقرة(٢): ٢٦٧.
٢. النساء(٤): ٤٣.
٣. الماعون (١٠٧): ٤ ـ ٧.
٤. الكهف (١٨): ١١٠.
٥. الأعراف (٧): ٢٩.
٦. مقدّمة جامع الأحاديث، ص ١٠٠.

يكثرون تلاوة القرآن، قال: فيقول لهم خازن النار: أشقياء! ما كان حالكم؟ قالوا: كنّا نعمل لغير الله عزّوجلّ، فقيل: تأخذوا ثوابكم ممّن عملتم له (لهم)».[١]

أقول: دلّت الرواية على حرمة الرياء، و أخذ الثواب ممّن عمل له لا يدلّ على بطلان العمل ضرورة أنّ نفي الثواب لا يدلّ على البطلان؛ لاشتراطه بما لا يشترط في الصحّة، و كثيراً ما يخلطون بين الأمرين، كما أنّ عدم إحراق الأعضاء لأجل الأعمال المذكورة، لا يدلّ على صحّة الأعمال الصادرة رياءً ؛ إذ لعلّها باطلة؛ و لكنّها مع ذلك مانعة عن العذاب، فتأمّل ؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ الرواية لا تدلّ على حرمة الرياء، بل على بطلانها و دخول النار لأجل عدم الإتيان بالعبادات الواجبة المأمور بها.

في صحيح هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد، عن الصادق، عن الباقر عليهما السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سئل فيما النجاة غداً؟ فقال: إنّما النجاة في أن لا تخادعوا الله فيخدعكم، فإنّه من يخادع الله يخدعه و يخلع منه الإيمان (ينزع)، و نفسه تخدع لو تشعر. فقيل له: و كيف يخادع الله؟ قال: يعمل بما أمره الله، ثمّ يريد به غيره، فاتقوا الله (فاجتنبوا) الرياء؛ فإنّه شرك بالله، إنّ المرائي يُدعىٰ يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، حبط عملك، و بطل أجرك، و لا خلاق لك اليوم، فالتمس (فاطلب) أجرك ممّن كنت تعمل له».[٢]

أقول: الرواية تدلّ على حرمة الرياء و شدّتها، و ليست كلمة «ثمّ» للتراخي الزماني، بل المراد إرادة الغير بالعمل في حينه، و يمكن أن يقال: إنّ إطلاقها يشمل صورة استقلال الغير و انضمامه، و لا يبعد دلالة قوله: «حبط عملك» و بعده على بطلان العمل أيضاً، و كذا قوله: «فإنّه شرك بالله»،[٣] و يمكن أنّ الرواية تدلّ على بطلان العمل دون الحرمة؛ لاحتمال كون الأمر أرشاداً إلى بطلانه و ما يترتّب عليه من العقوبة و العذاب.

و الروايات الواردة في الباب كثيرة، لاحظ جامع الأحاديث.[٤]

---

١. المصدر، ص١٠١ و ج١، ص٤٣٤ (الطبعة الحديثة) ؛ بحار الأنوار، ج٨، ص٢٢٥.

٢. المصدر.

٣. فإنّ الرياء فعل عبادي، فإذا حرم فقد بطل؛ لأنّ النهي في العبادات يوجب الفساد، ضرورة عدم كون المبغوض مقرّباً، و في المنجد: الرياء: التظاهر بخير دون حقيقة.

٤. جامع الأحاديث، ج١، ص٤٢٥ ـ ٤٥٨.

ثمّ إنّ العمل المراء به إن لم يقصد به القربة أو قصد على نحو الجزئيّة، فهو باطل من جهة اعتبار قصد القربة في النيّة أيضاً، و أمّا إن كان الرياء و السمعة تبعاً، فإطلاق هذه الروايات يبطله أيضاً، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ التوصّليات و إن لم تكن صحّتها مشروطة بالإخلاص و قصد القربة على الفرض و الرياء لا تبطلها، لكن يمكن أن يقال: إنّ المرائي عمل عملاً محرّماً يستحقّ العقاب؛ لإطلاق بعض الروايات، مثل موثّقة مسعدة بن زياد، و لم أر ـ عاجلاً ـ مَن تعرّض لذلك.[1]

ثمّ إنّ للمقام تفصيلاتٍ، لاحظ العروة الوثقى و ما علّق عليها من الحواشي، والله سبحانه أعلم.

---

١. سوى الفقيه المحقّق الهمداني في مصباحه، ج١، ص١١٨ و ١١٩، حيث حكم بعدم حرمتها في غير العبادات، فراجع كلامه رفع مقامه.

«ز»

□ **المزابنة**

في موثّق عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن المحالقة و المزابنة». قلت: و ما هو؟ قال: «أن يشتري حمل النخل بالتمر و الزرع بالحنطة».[1]

أقول: النهي عن معاملة ظاهرة في الإرشاد إلى فسادها، فهي محرّمة وضعاً لاتكليفاً، كما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه و لمزيد البحث لابدّ من مراجعة المطوّلات، كاللمعة و شرحها[2] و غيرهما.

٢٤٥. الزكاة على بني عبدالمطّلب

و في صحيح العيص عن الصادق عليه السلام...: «فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا بني عبدالمطّلب! (هاشم) إنّ الصدقة لا تحلّ لي و لا لكم».[3]

و في صحيح زرارة و محمّد بن مسلم و أبي بصير عن الباقرين عليهما السلام، قالوا: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الصدقة أوساخ أيدي الناس و إنّ الله قد حرّم عليّ منها و من غيرها ما قد حرّمه و أنّ الصدقة لا تحلّ لبني عبد المطّلب».

---

١. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٢٤.

٢. الروضة البهية، ج٣، ص٣٤١.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص١٨٦.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «لا تحلّ الصدقة لولد العباس و لا لنظرائهم من بني هاشم».[١]

نعم، هذا مخصوص بالزكاة دون غيرها؛ لصحيح بن الحجّاج عنه عليه السلام، أنّه قال: «لو حرّمت علينا الصدقة لم يحلّ لنا أن نخرج إلى مكّة؛ لأنّ كلّ ماء بين مكّة و المدينة، فهو صدقة».[٢]

و في موثّق إسماعيل، قال: سألت أباعبدالله عن الصدقة التي حرّمت على بني هاشم ما هي؟ فقال: «هي الزكاة»، قلت: فتحلّ صدقة بعضهم على بعض؟ قال: «نعم».[٣]

ثمّ إنّ ما دلّ على جواز أخذ الزكاة المندوبة لهم غير معتبر سنداً، فالأظهر هو الحكم بحرمة مطلق الزكاة واجبةً كانت أو مندوبةً، و إن صحّح سيّدنا الحكيم قدس سره سند بعضه.[٤] نعم، ادّعى في الجواهر الإجماع عليه بقسميه، فإن تمّ، فهو المدرك، و الأحوط هو المنع.

❑ تزكية النفس

قال الله تعالى: «فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقىٰ».[٥]

و قال الله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً».[٦]

و في صحيح جميل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: «فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقىٰ»؟ قال: «قول الإنسان: صلّيت البارحة: و صمت أمس و نحو هذا، إنّ قوماً كانوا يصبحون، فيقولون: صلّينا البارحة، و صمنا أمس، فقال عليّ عليه السلام:

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ص١٨٨.
٣. جامع الأحاديث، ج٩، ص٢٩٥.
٤. مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص ٤٧٠.
٥. النجم (٥٣): ٣٢.
٦. النساء (٤): ٤٩.

لكنّي أنام الليل و النهار، و لو أجد شيئاً بينهما لنمته».[١]

أقول: التزكية بالعمل هو غاية حياة الإنسان، و قد قال الله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّىٰ. و المراد» بها هنا هي التزكية بالقول بأن يمدح الإنسان نفسه بذكر صفات حسنة، أو أفعال صالحة، كما في الرواية.

و في النفس من دلالة الآيـة الشـريفة الأولى عـلى الحـرمة بـعض الشـيء ؛ إذ ربّـما تـلوح مـنها الإرشـاديّة، فـلاحظ، و دلالة الآيـة الثـانية عـلى الحـرمة ربّـما لا تخلو عن خفاء.

٢٤٦ و ٢٤٧. الزنا

قال الله تعالى: «وَلاتَقْرَبُوا ٱلزِّنىٰ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَساءَ سَبِيلاً».[٢]

و قال تعالى: «يا أَيُّها النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ المُـؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ عَلىٰ أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئاً وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِـينَ... فَبايِعْهُنَّ ...».[٣]

و قال تعالى: «اَلزّانِـيَةُ وَٱلزّانِيفَٱجْلِدُوا كُلَّ واحِـدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاتَأْخُذْكُمْ بِـهِما رَأْفَـةٌ فِى دِينِ ٱللّٰهِ إِنْ كُنْـتُمْ تُـؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْـيَشْـهَدْ عَذابَـهُما طـائِفَةٌ مِـنَ ٱلْمُـؤْمِنِـينَ».[٤]

و في صحيح السيد عبدالعظيم‌ عن الكاظم‌ عدّه من جـملة الكـبائر؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: «وَمَنْ يفْعَلْ ذٰلِكَ يلْقَ أَثاماً * يُـضاعَفْ لَهُ ٱلعَـذابُ يَوْمَ القِـيامَةِ وَيَـخْلُدْ فِـيه مُـهاناً».[٥]

و في كتاب الحدود من الجواهر:

المجمع على تحريمه في كلّ ملّة حفظاً للنسب، و لذا كان من الأصول الخمسة التـي يجب تقريرها في كلّ شريعة و هو من الكبائر المعلومة قطعاً من الكـتاب و السـنّة و

---

١. البرهان، ج ٤، ص ٢٥٤.
٢. الإسراء (١٧): ٣٢.
٣. الممتحنة (٦٠): ١٣.
٤. النور (٢٤): ٣.
٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٣.

الإجماع إن لم يكن ضرورة من الدين.[١]

أقول: بل حرمة الزنا من ضروريات الدين؛ فإنّها معلومة لجميع المسلمين.

و في الصحيح: «إذا زنا الزاني، خرج منه روح الإيمان، و إن استغفر عاد إليه، و لايزني الزاني حين يزني و هو مؤمن».

▫ تزوّج المحرم و تزويجه

في صحيح ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «ليس للمحرم أن يتزوّج و لا يزوّج. و إن تزوّج أو زوّج محلّاً، فتزويجه باطل».[٢] و مثله غيره، فهما حرامان تكليفاً و وضعاً. و لاحظ أوّل الأنكحة المحرّمة في الجزء الثاني.

▫ تزويق البيوت

في رواية أبى بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أتاني جبرئيل، قال: يا محمد! إنّ ربّك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق البيوت». قال أبو بصير: فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل».[٣]

أقول: التزويق: التزيين و التحسين، لكنّ الرواية ضعيفة سنداً بعثمان بن عيسى على الأظهر. و سيأتي ما يرتبط بالمقام في هيأة «التصوير» في حرف الصاد إن شاء الله.

٢٤٨. إزالة بكارة البكر باليد

في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام في امرأة افتضت جاريتها بيدها. قال: «عليها مهرها و تجلد ثمانين».

و في صحيح معاوية عنه عليه السلام في حديث طويل: «إنّ امرأة دعت نسوة فأمسكن

---

١. جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٥٨. الزنا حرام لمفاسد خفيّة و جليّة و ليس علّة حرمته مجرّد حفظ النسب، و إلّا فالطبّ الحديث قادر على حفظ النسب مع الزنا.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٨٩.

٣. المصدر، ج٣، ص٥٦٠. و في السند محمد بن خالد البرقي الذي تقدّم فيه الكلام.

صبيّة يتيمة بعد ما رمتها بالزنا و أخذت عذرتها بأصبعها، فقضى أميرالمؤمنينعليه السلام أن تضرب المرأة حدّ القاذف، و ألزمهنّ جميعاً العقر، و جعل عقرها أربعمائة درهم».[۱]

أقول: يستفاد الحرمة من قولهعليه السلام: «تجلد ثمانين». و مقتضى الإطلاق عدم تقيّد الحكم بصورة الإيذاء، بل يشمل صورة رضا الباكرة بها، فتأمّل. و يلحق بالمرأة الرجل، لعدم فهم خصوصيّة فيها، و لقاعدة الاشتراك. كما أنّ اليد و الأصبع أيضاً لا خصوصيّة لهما، فيلحق بهما غيرهما. نعم، لو زني بها زان لا يجري فيه هذا الحكم و إن كانت الحرمة أشدّ من جهة الزنا، لكنّ الرواية منصرفة عنه، كانصرافها عن افتضاض الزوج و المالك بغير الوطء المتعارف، لكنّ في الجواهر: «و لو كان المفتضي الزوج فعل حراماً. قال بعضهم: عزّر و استقرّ المسمّى، فتأمّل»،[۲] انتهى.

و سياتي تتمّة الكلام فيه في بحث الحدود إن شاءالله تعالى.

تتمّة

قال في الشرائع و الجواهر:[۳]

من افتضى بكرة حرّة بأصبعه، لزمه مهر نسائها بلا خلاف أجده فيه رجلاً كان أو امرأة: ففي صحيح ابن سنان عن الصادقعليه السلام في امرأة افتضت جارية بيدها؟ قال: «عليها المهر و تضرب الحد» و نحوه في طريق آخر، لكنّ بإبدال ضرب الحدّ بجلد ثمانين، كما في ثالث: أنّ أميرالمؤمنين قضى بذلك و قال: «تجلد ثمانين»[٤] ... و الأكثر على أنّه لو كانت أمة، لزمه عشر قيمتها ؛ لخبر طلحة... ثمّ إنّ الظاهر إرادة التعزير من الحدّ في الصحيح، و المحكيّ من عبارة المقنع، كما يطلق عليه كثيراً ضرورة عدم حدّ في ذلك، خصوصاً بعد التصريح فيغيره «بالثمانين» التي يحكي عن المفيد و الديلمي أنّها أكثره، قالا: «فيجلد حينئذ من ثلاثين إليها». و عن الشيخ من «ثلاثين إلى سبعة و تسعين». و عن ابن

---

۱. المصدر، ج١٤، ص٢٣٨ و ٢٣٩.
٢. جواهر الكلام، ج٤١، كتاب الحدود، أواخر حدّ الزنا.
٣. أعني أنّ الكلام المنقول ممزوج من كلام المحقّق و الشارح العلّامةقدس سرهما.
٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٠٩.

إدريس: «إلى تسعة و تسعين» تنزيلاً على قضيّة المصلحة، و لا تقدير فيه قلّةً و لا كثرةً، فيفوّض إلى رأي الحاكم، كما عن الأكثر، و لعلّه الأقوى؛ لإطلاق ما دلّ على ذلك فيه، و لا معارض له إلّا خبر الثمانين الظاهر في تعيّنها، و لا قائل به أصلاً، فيطرح، أو يكون المراد بيان أحد أفراده، و الله العالم،[١] **انتهى**.

أقول: يمكن أن تلحق الأمة بالحرّة في الحكم؛ لضعف خبر طلحة سنداً و دلالة. و الثمانون بعد ورود الخبرين المعتبرين بها، لا معدّل عنه، إذ بهما يقيّد إطلاق الحدّ في الصحيح الآخر، و الأقوال لا عبرة بها عندنا، و الله العالم.

٢٤٩ و ٢٥٠. إزالة الشعر للمحرم من نفسه و غيره

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه؛ قال: «بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر».[٢]

و في صحيح الحلبي عنه: «... إلّا أن لا يجد بدّاً، فليحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم».[٣]

و في صحيح حريز عنه عليه السلام: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق، أو يقطع الشعر».[٤]

و في صحيح معاوية بن عمّار عنه: «لا يأخذ المحرم من شعر الحلال».[٥]

أقول: فلا يجوز له أخذ الشعر من المحرم بطريق أولى.

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً، فلا شيء عليه، و من فعله متعمّداً، فعليه دم».[٦]

و في صحيح حريز: «إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام، فعليه دم».[٧]

---

١. جواهرالكلام، ج ٤١، ص ٣٧٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٥٩.
٣. المصدر، ص ١٤٣.
٤. المصدر، ص ١٤٤.
٥. المصدر، ص ١٤٥.
٦. المصدر، ص ٢٩١.
٧. المصدر، ص ٢٩٢.

و في صحيحه الآخر: «دم شاة».[١]

و في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام: «مرّ رسول الله صلى الله عليه و آله على كعب بن عجرة الأنصاري و القمّل يتناثر من رأسه (و هو محرم) فقال: أتؤذيك هوامّك؟ فقال: نعم. قال: فأنزلت هذه الآية «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذَىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» فأمره رسول الله صلى الله عليه و آله بحلق رأسه، و جعل عليه الصيام ثلاثة أيام، و الصدقة على ستّة مساكين، لكلّ مسكين مدّان. و النسك شاة».[٢]

و في صحيح معاوية، قلت: لأبي عبدالله عليه السلام: المحرم يعبث بلحيته فيسقط الشعرة و الثنتان. قال: «يطعم شيئاً».[٣]

أقول: أي بكفّ من طعام، أو كعك، أو سويق، كما في رواية أخرى.

ثمّ إنّ تفصيل المسألة بأزيد من ذلك مذكور في مناسك الحج لسيّدنا الأستاذ الخوئي التي لنا عليها حاشية.

و في الختام هل يحرم على الحلال أخذ شعر المحرم؟ و أيضاً هل يحرم عليه التمكّن من أخذ المحرم شعره؟ فيهما وجهان.

٢٥١. تزيين المحرم

قال صاحب الحدائق رحمه الله: «قد صرّح الأصحاب (رضوان الله تعالى عليهم) بأنّه يحرم على الرجل لبس الخاتم إن قصد به الزينة، و إن قصد به السنّة، فلا بأس».[٤]

و قال سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في مناسكه: «بل يحرم التزيين بأيّ قسم كان».

أقول: الروايات تدلّ على جواز لبس الخاتم مطلقاً، و المقيّد ضعيف سنداً،[٥]

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ص٢٩٥.
٣. المصدر، ص٢٩٩.
٤. الحدائق الناضرة، ج٥، ص٤٤٨.
٥. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٧.

فالمدرك منحصر بالإجماع المنقول و الأظهر جواز لبسه للمحرمة و لو بعد الإحرام لغير الزينة المعتادة. كما يأتي؛ لصحيح ابن مسلم عن الإمام الصادقعليه السلام: «المحرمة تلبس الحليّ كلّه إلّا حليّاً مشهوراً للزينة».[١]

أقول: أي ظاهراً للزينة، و يقيّد إطلاقه بغير الزينة المعتادة قبل الإحرام، للصحيح الآتي بل الظاهر أنّه لا إطلاق له؛ لأنّ السؤال فيه عن اللبس بعد الإحرام.

و في صحيح ابن الحجّاج، قال: سألت أبا الحسنعليه السلام عن المرأة يكون عليها الحليّ، و الخلخال، و المسكة، و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه فهو عليها و قد كانت تلبسه في بيتها قبل حجّها، انتنزعه إذا حرمت أو تتركه على حاله؟ قال: «تحرم فيه، أو تلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها و مسيرها».

أقول: لا ينبغي الإشكال في حرمة التزيين للمحرم و المحرمة، كما يظهر من الروايات الكثيرة المعتبرة الواردة في اكتحال المحرم، و النظر في المرآة، فلاحظ.[٢]

نعم يخصّص الحكم بغير لبس المحرمة الحليّ المعتادة، كما في صحيح حريز عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «إذا كان للمرأة حليّ لم تحدثه للإحرام، لم تنزع حليّها».[٣] و سيأتي بحثه في حرف اللام في مادّة «اللبس».

٢٥٢. تزيين المتوفّى عنها زوجها

في موثّقة ابن يعفور عن الصادقعليه السلام، قال: سألته عن المتوفّى عنها زوجها؟ قال: «لاتكتحل للزينة، و لا تطيّب، و لا تلبس ثوباً مصبوغاً، و لا تبيت عن بيتها، و تقضي الحقوق، و تمتشط بغسله، و تحجّ و إن كان في عدتها».[٤]

---

١. المصدر، ص١٣٢.
٢. المصدر، ص١١١ ـ ١١٤.
٣. المصدر، ص١٣٢.
٤. المصدر، ج١٥، ص٤٥٠. و توصيفها بالموثّقة بناءً على أنّ المراد بأبان هو ابن عثمان، و بمحمد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقة، فلاحظ.

و في موثّقة ابن مسكان عن أبي العباس، قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ: المتوفّى عنها زوجها؟ قال: «لا تكتحل للزينة، و لا تطيب، و لا تلبس ثوباً مصبوغاً، و لا تخرج نهاراً و لا تبيت عن بيتها».[1]

و في موثّقة عمّار: «... و تختضب، و تكتحل، و تمتشط، و تصبغ، و تلبس المصبغ، و تصنع ما شاءت لغير زينة (ريبة) لزوج».[2]

قال المحقّق اليزدي في العروة:

يجب عليها في وفاة زوجها الحداد، و ما دامت في العدّة و هو كالإحداد في الشرع، بل و اللغة ترك الزينة في البدن و اللباس بمثل التكحّل، و التطيّب، و الخضاب، و الحمرة، و الخطّاط، و ماء الذهب و نحوها، و لبس ما يعدّ زينة، كالأحمر، و الأصفر، و الحليّ، و لبس الحرير و الديباج و نحوها من الثباب.

و بالجملة، كلّ ما يعدّ زينة ممّا تتزيّن به للزوج، المختلف بحسب الأشخاص و البلدان و الأزمان، فيحكم في كلّ بلد بما هو المعتاد فيه، و الاختصار في الأخبار على الثوب المصبوغ إنّما هو من باب المثال، بل المدار على ما يعدّ زينة بحسب حالها، فقد يكون الأسود زينة، و قد يكون الأبيض زينة.

نعم، لا بأس بتنظيف البدن و اللباس، و تسريح الشعر، و تقليم الأظفار، و السواك و دخول الحمّام، و لا السكنى في المساكن العالية، و الافتراش بالفرش الفاخرة ممّا لا يعدّ زينة في البدن و اللباس، و يدلّ على وجوب ترك الزينة الإجماع و الأخبار المستفيضة. نعم، لا بأس بها مع الضرورة، و عليها يحمل إطلاق الجواز في بعض الأخبار،[3] **انتهى كلامه.**

أقول: و مراده «ببعض الأخبار» في أخير كلامه هو موثّقة عمّار المذكورة، و في الجواهر ادّعي أنّ الأخبار المتواترة و الإجماع بقسميه على وجوب الحداد.

---

١. المصدر، ص ٤٥٠.
٢. المصدر، ص ٤٥٢.
٣. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٦٤.

و كيفما كان لا معدّل عن هذا القول و لو احتياطاً فيما لم يف به النصّ، والله العالم.

نعم، لا يجري الحكم المذكور في حقّ الأمة؛ لقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة: «إنّ الأمة و الحرّة كلتيهما ـ إذا مات عنها زوجها ـ سواء في العدّة إلّا أنّ الحرّة تحدّ، و الأمة لا تحدّ».[1]

و أمّا البيتوتة عن بيتها، فقد مرّ بحثها و حكمها في هيأة «البيتوتة» في حرف «ب» و في هيأة «إخراج المطلّقات» في حرف «خ».

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٧٢.

«س»

٢٥٣. السؤال عن أشياء

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ ٱلقُرآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفا ٱللّٰهُ عَنْها وَاللّٰهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ * قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ».[١]

الظاهر أنّ المؤمنين يسألون النّبيّ عن أحكام شرعيّة لم تكن المصلحة في بيانها حالاً و لو لاجل مشقّة الناس بها مع عدم تحمّلهم إيّاها، فنهاهم الله عن السؤال عنها، و أنّها تظهر بنزول الوحي في الوقت المناسب، و أنّه يجوز السؤال عنها في ذلك الوقت،[٢] و الآن أنّها معفوّ عنها، و أنّهم في رخصة. هذا هو ما أظنّ من الآية، و أمّا ما ذكره المفسّرون من الأقوال، و ما في بعض الروايات، فكلّه غير منطبق على الآية، فلاحظ مجمع البيان و تفسير البرهان. حول تفسير الآية.

و قال تعالى: «أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ ٱلكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ ٱلسَّبِيلِ».[٣]

يوبّخ الله تعالى بعض المسلمين على بعض أسئلتهم الشبيهة من أسئلة بني اسرائيل،

---

١. المائدة(٥): ١٠١ و ١٠٢.

٢. و يحتمل أنّ قوله «وَإِنْ تَسْأَلُوا» من تتمّة النهي لا لرفعه عن السؤال حين النزول، و المعنى: فإنّها بحيث تبيّن لكم إن تسألوا عنها حين نزول القرآن و تسؤكم إن أبدأت لكم و بيّنت. اختاره بعض المفسّرين المدقّقين.

٣. البقرة(٢): ١٠٨.

و هو يدلّ على منعهم من هذا النوع من الأسئلة، و لعلّ المراد بها السؤال عمّا علم بطلانه بضرورة العقل أو الدين كإرائة الله جهرةً مثلاً، و كذا المقترحات السفهيّة، و الله العالم.

٢٥٤. السؤال من غير حاجة

دلّت روايات على منع السؤال من غير حاجة، لكنّها بأسرها غير نقيّة سنداً أو دلالة،[1] و لا يبعد أن يكون السؤال المذكور حراماً على الأغلب من جهة العناوين الأخر، كالإهانة، و الإذلال و نحوهما بدعوى أنّ إذلال النفس كإذلال الغير في الحرمة ولو بتنقيح المناط، بل في حسنة إبراهيم بن عثمان عن الصادق عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله تبارك و تعالى أحبّ شيئاً لنفسه و أبغضه لخلقه، أبغض الله عزّوجلّ لخلقه المسألة، و أحبّ لنفسه أن يسأل».[2] هذه الرواية المعتبرة سنداً ظاهرة في الحرمة، و لا أجد رأي المشهور فيه و إن كان ظاهر عنوان جامع الأحاديث هو الحرمة و الأحوط المنع في غير فرض الحاجة.

و هنا رواية تعجبني جدّاً، و يجدر أن أذكرها و إن لم تدلّ على الحرمة، و هي صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «جاءت فخذ من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فسلّموا عليه، فردّ عليهم السلام. فقالوا: يا رسول الله! إنّ لنا إليك حاجة، فقال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: هاتوا حاجتكم، قالوا: فإنّها حاجة عظيمة، فقال: هاتوها ما هي؟ قالوا: تضمن لنا على ربّك الجنّة؟ قال: فنكس رسول الله صلى الله عليه وآله رأسه، ثمّ نكت في الأرض، ثمّ رفع رأسه، فقال: أفعل ذلك بكم على أن لا تسألوا أحداً شيئاً قال: فكان الرجل منهم يكون في السفر فيسقط سوطه فيكره أن يقول لإنسان ناولنيه؛ فراراً من المسألة، و ينزل فيأخذه، و يكون على المائدة و يكون بعض جلسائه أقرب إلى الماء منه، فلا يقول: ناولني حتّى يقوم فيشرب».[3]

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٠٥؛ جامع الأحاديث، ج٩، ص٥٨٢ ـ ٦٠٥.
٢. جامع الأحاديث، ج٩، ص٥٩١.
٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٠٧.

و في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لو يعلم السائل ما في المسألة ما سأل أحدٌ أحداً، و لو يعلم المعطي ما في العطيّة ما ردّ أحدٌ أحداً».[۱]

◻ السؤال لوجه الله

في موثّقة ابن أبي يعفور عن أبي‌عبدالله عليه السلام، قال: «جاء رجل إلى النّبيّ صلى الله عليه و آله فقال: يا رسول الله صلى الله عليه و آله: إنّي سألت رجلاً بوجه الله، فضربني خمسة أسواط، فضربه النبيّ خمسة أسواط أخرى، قال: سئل بوجهك اللئيم».[۲]

و في استفادة الحرمة منه مع قطع النظر عن اعتقاد الجسميّة إشكال، و الظاهر أنّ السبب في ضرب السائل لم يكن اعتقاده بجسميّته تعالى، بل هو استلزام سؤاله توهين وجه الله تعالى و لا إشكال في حرمته.

۲۵۵. السبّ

في صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن الكاظم عليه السلام في رجلين يتسابّان، قال: «البادئ منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم».[۳]

لكنّ في باب السفه من أصول الكافي[٤] و الجزء الحادي عشر من الوسائل[٥] هكذا: ما لم يتعدّ المظلوم مع تفاوت في أوّل السند أيضاً.

و في صحيحة أبي بصير عن الباقر عليه السلام قال: «إنّ رجلاً من تميم أتى النّبيّ، و قال: أوصني، فكان فيما أوصاه أن قال: «لا تسبّوا الناس، فتكسبوا العداوة لهم».[٦]

و في موثّق أبي بصير (على المشهور) عن الباقر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: سباب

۱. المصدر، ج۱۸، ص۵۷۷.
۲. جامع الأحاديث، ج۹، ص۵۹۲.
۳. الكافي، ج۲، ص۳٦۰.
٤. المصدر، ص۳۲۲.
۵. وسائل الشيعة، ج۱۱، ص۳۲۵.
٦. الكافي، ج۲، ص۳٦۰.

المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه».[١]

و في صحيح عبدالرحمن عن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سبّ رجلاً بغير قذف يعرض به هل يجلد؟ قال: «عليه تعزير».[٢]

و في موثّق إسحاق عنه عليه السلام: «إنّ عليّاً كان يعزّر في الهجاء، و لا يجلد الحدّ إلّا في الفرية المصرّحة أن يقول: يا زان، أو يابن الزانية، أو لست لأبيك».[٣]

و في صحيح محمّد بن مسلم... فقلت لأبي جعفر عليه السلام أرأيت لو أنّ رجلاً الآن سبّ النّبيّ صلى الله عليه و آله أيُقتَل؟ قال: «إن لم تخَف على نفسك، فاقتله».[٤]

و في صحيح هشام بن سالم، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل سبابة لعليّ عليه السلام قال: فقال لي: «حلال الدم و الله! لولا أن تعمّ به بريئاً»، قال: قلت: لأيّ شيء يعمّ بريئاً؟ قال: «يقتل مؤمن بكافر»، و لم يزد على ذلك علل.

قال: قلت: «في رجل مؤذٍ لنا؟ قال: «فيماذا؟» قلت: فيك، يذكرك». قال: فقال لي: «له في عليّ نصيب؟» قلت: إنّه ليقول ذاك و يظهره، قال: «لا تعرّض له».[٥] إذا تقرّر ذلك، فهنا مباحث:

المبحث الأول: لا شكّ في حرمة السبّ بعنوانه؛ لهذه الروايات، و بعنوان كونه ظلماً و إيذاءً و إذلالاً، بل و بعنوان كونه قولاً زوراً، و قد قال سبحانه و تعالى: «وَٱجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»[٦] و ادّعي إجماع المسلمين عليها من غير نكير.

المبحث الثاني: قال المحقّق الأنصاري رحمه الله في مكاسبه:

ثمّ إنّ المرجع في السبّ إلى العرف، و فسّره في جامع المقاصد بإسناده ما يقتضي نقصه إليه، مثل الوضيع، و الناقص. و في كلام بعض آخر أنّ السبّ و الشتم بمعنى واحد. و في كلام ثالث: أنّ السبّ أن تصف الشخص بما هو إزراء و نقص؛ فيدخل في النقص

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص ٦١٠؛ الكافي، ج٢، ص ٣٦٠.
٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٥٢.
٣. المصدر، ص٤٥٣. لكن في السند، غياث بن كلوب، و بنينا أخيراً على أنّه مجهول.
٤. المصدر، ص ٤٦٠.
٥. المصدر، ص ٤٦١.
٦. الحج (٢٢): ٣٢.

كلّ ما يوجب الأذى، كالقذف، و الحقير، و الوضيع، و الكلب، و الكافر، و المرتدّ، و التعبير بشيء من بلاء الله، كالأجذم و الأبرص. ثمّ الظاهر أنّه لا يعتبر في صدق السبّ مواجهة المسبوب. نعم، يعتبر فيه قصد الإهانة و النقص، [1] انتهى ما أردنا نقله.

و قال سيّدنا الأستاذ الخوئي في حاشيته على المكاسب:

الظاهر من العرف و اللغة اعتبار الإهانة و التعيير في مفهوم السبّ، و كونه تنقيصاً و إزراء على المسبوب، و أنّه متّحد مع الشتم. و على هذا، فيدخل فيه كلّما يوجب إهانة المسبوب و هتكه، كالقذف، و التوصيف بالوضيع، واللاشيء، و الحمار و... و غير ذلك من الألفاظ الموجبة للنقص و الهتك، و عليه، فلا يتحقّق مفهومه إلّا بقصد الهتك. و أمّا مواجهة المسبوب، فلا تعتبر فيه. [2]

أقول: ما أفاده هذان العلمان صحيح، كما يظهر من مراجعة اللغة و العرف.

المبحث الثالث: مقتضى الإطلاق حرمة السبّ مطلقاً و لو مسبوقاً بسبّ المسبوب، [3] و يدلّ عليها قوله عليه السلام في صحيح ابن الحجّاج: «أظلم» الدالّ على كون الثاني ظالماً. و قوله: «و وزر صاحبه» و إنّما الإشكال في أنّ تبعة الحرمة المذكورةو هي الوزر و استحقاق العقاب عليه أم على البادئ؟

ذهب العلّامة المجلسي رحمه الله إلى الثاني، فقال: «إلّا أنّ الشرع أسقط عنه المؤاخذة، و جعلها على البادئ... و إنّما أسقطها ما لم يتعدّ، فإن تعدّى كان هو البادئ في القدر الزائد» انتهى.

و كذا المقدّس الأردبيلي، بل نسبه سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه [4] بعد اختياره له إلى جمع من الأكابر. و يمكن أن يستدلّ عليه بقوله تعالى: «فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ». [5] لكنّ في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم، فقال: «لا يقتل، و لا يطعم، و

---

١. المكاسب، ص ٣٢ (الطبعة القديمة).
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٠.
٣. إضافة السبّ إلى المسبوب من باب إضافة المصدر إلى الفاعل.
٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٠.
٥. البقرة (٢): ١٩٤.

لا يسقى، و لا يبايع حتّى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ». قال: قلت: فما تقول في رجل قتل في الحرم أو سرق؟ قال: «يقام عليه الحدّ في الحرم؛ لأنّه لم ير للحرم حرمته و قد قال الله عزّوجلّ: «فَمَنِ ٱعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما ٱعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ»، فقال: هذا هو في الحرم»، فقال: «لا عدوان إلّا على الظالمين»[١] إلّا أن يقال: إنّ قولهعليه السلام: «هذا هو في الحرم» لا يدلّ على اختصاص الآية بالمورد المذكور، فإطلاقها في غير القتل محكم، و يبعد كلّ البعد أن لا تشمل الآية غير مورد الرواية.

و بقوله تعالى: «وَمِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ ٱلبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى ٱللّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ * وَلَمَنِ ٱنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولٰئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّما السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنّاسَ وَيَبْغُونَ فِيٱلأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلحَقِّ أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ».[٢]

و بقوله تعالى: «إِلّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلوا ٱلصّالِحاتِ وَذَكَرُوا ٱللّهَ كَثِيراً وَٱنْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ».[٣]

و بصحيحة ابن الحجّاج المتقدّمة حيث قال الإمامعليه السلام فيها: «و وزره و وزر صاحبه عليه».

و مدلول هذه الآيات نفي حرمة الانتصار و السيّئة جزاءاً و الاعتداء بالمثل، بل مدلول بعضها حسن الانتصار و الانتقام، فنفي الوزر بنفي موضوعه و هو الحرمة الشرعيّة، و هذا هو الأقوى عندي و هو المطابق للسيرة العقلائيّة.

و يظهر من الشيخ الأنصاريقدس سره الأوّل حيث قال:

و المراد ـ و الله أعلم ـ أنّ مثل وزر صاحبه عليه؛ لإيقاعه إيّاه في السبّ من غير أن يخفّف عن صاحبه شيء، فإذا اعتذر إلى المظلوم عن سبّه و إيقاعه في السبّ برئ من الوزرين، **انتهى**.

---

١. البرهان، ج ١، ص ١٩٢.
٢. الشورى (٤٢): ٣٨ ـ ٤٢.
٣. الشعراء (٢٦): ٢٢٧.

أقول: و يمكن أن يستدلّ له أوّلاً: بأنّ استحقاق العاصي للعقاب عقليّ، فلا يعقل التخصيص إلّا أن يجاب عنه بأنّ الساقط عنه هو نفس العقاب لا استحقاقه. و ثانياً: بقوله تعالى: «وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ»[١] اللّهمّ إلّا أن يدّعى انصراف الآيـة إلى غـير فرض التسبيب، كما في المقام.

و الأظهر عدم حرمة السبّ إذا صدر انتقاماً؛ لبناء العقلاء عليه ـ في الجملة ـ ؛ و للآيات المتقدّمة، بل و لنفي الحرج و العسر في كثير من الموارد. و منه يظهر أنّ استناد الظلم و الوزر إلى صاحب البادئ محمول على الاقتضاء دون الفعليّة، مع أنّ حمل وزر أحد على غيره ممّا لا يقبله الذوق السليم، و لا القرآن الكريم في قوله: «وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ».

و هكذا يمكن أن يقال بـمثل ذلك فـي الأذيّـة، و الظـلم، و الإذلال، و السـرقة، و الغيبة و غيرها؛ فإنّها تصبح جائزة في فرض الانـتقام، لإطـلاق الآيـات المـباركة بل في القصاص منصوص «وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصاصِ حَـياةٌ» و «مَـنْ قَـتَلَ نَـفْساً بِـغَيْرِ نَـفْسٍ أَوْ فَسـادٍ». إلّا فـيما عـلم بـدليل لفـظيّ أو لبـيّ عـدم الجـواز، كـالزنا و اللـواط و نظائرهما.

نعم، يمتاز المقام عن غيره بأنّ عقاب البادئ مضاعف؛ و يحتمل اطّراده (اي تعدّد العقاب أو شدّته) في سائر الموارد أيضاً؛ فإنّ البادئ أظلم، فيستحقّ القاتل ـ (مـثلاً) عقابين: عقاباً على قتل غيره، و عقاباً على قتل نفسه، و هكذا، و الله العالم.

بقي شيء و هو أنّ الظاهر من رواية ابن الحجّاج أنّها رواية واحدة و أنّ تعدّدهما لمجرّد مغائرة بعض رواتها، و عليه، لم يعلم أنّ الصادر من المعصومعليه السلام هـل جـملة: «ما لم يعتذر إلى المظلوم» أو جملة: «ما لم يعتد المظلوم» و ما يظهر من بعضهم مـن القول بصدور كلتا الجملتين بعيد جدّاً.

نعم، مقتضى القواعد صحّة الجملة الأخيرة؛ فإنّ المعتدي عليه يكون بادئاً في مقدار الزيادة، فيستحقّ الإثم، كما أنّ الاعتذار إلى المظلوم يـمكن أن يكـون تـوبة إلى الله

---

١. الأنعام (٦): ١٦٥.

سبحانه و تعالى، و أن يكون استرضاءً لصاحب الحقّ، فيكون مسقطاً للعقاب، فالجملتان معاً مطابقتان للقواعد، فافهم.

المبحث الرابع: سبّ المسلم موجب للتعزير، و سبّ النّبيّ و الإمام موجب للقتل بلا فرق بين كون السابّ مؤمناً أو مسلماً أو كافراً، و بلا فرق بين كون الإمام عليّاً عليه السلام أو غيره.

و أمّا ما في صحيح هشام من الأمر بعدم التعرّض لمن يقع في الصادق عليه السلام إذا كان موالياً لأميرالمؤمنين عليه السلام فلابدّ من توجيهه.

قال في الشرائع و الجواهر:

من سبّ النبيّ جاز لسامعه بل وجب قتله بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه....

و في المسالك: في إلحاق باقي الأنبياء بذلك قوّة؛ لأنّ كمالهم و تعظيمهم علم من دين الإسلام ضرورةً، فسبّهم ارتداد. و تبعه عليه غير واحد، بل في الرياض عن الغنية: الإجماع عليه.

قلت: قد يناقش بأنّ ذلك يقتضي الارتداد لا القتل على كلّ حال... و أمّا سب فاطمة، فلعلّه (قتل السابّ) من جهة العلم بكونها في الاحترام كأولادها. و أمّا غيرها (أي غير فاطمة من بنات النبيّ صلى الله عليه و آله) فالمتّجه ذلك إن كان بحيث يرجع إلى صدق سبّ النبيّ صلى الله عليه و آله و النيل منه بذلك و نحوه عرفاً و إلّا ففي إطلاقه منع واضح،[1] إلخ.

أقول: إثبات غير ما ثبت بالنّص المعتبر موقوف على إحراز الإجماع و إلّا، فالمرجع هو البراءة أو غيرها من الأصول العمليّة. و في جهاد الجواهر:

بل لعلّ إطلاق الفتاوى كصريح بعض النصوص يقتضي عدم التوقّف على إذن الإمام، كما عن الغنية: الإجماع عليه، بل لا ريب في اندراج السابّ من المسلمين في الناصب الذي ورد فيه: إنّه حلال الدم و المال، بل ينبغي القطع بكفر السابّ مع فرض استحلاله ؛ إذ هو من منكري الضرورة حينئذ، بل الظاهر كفره و إن لم يكن مستحلّاً باعتبار كونه فعل ما

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٣٢ و ٤٣٧.

يقتضي الكفر، كهتك حرمة الكعبة و القرآن، بل الإمام أعظم منهما... بل الظاهر إلحاق سبّ فاطمةعليها السلام بسبّهم، و كذا باقي الأنبياء، بل و الملائكة ؛ إذ الجميع من شعائر الله تعالى شأنه، فهتكها هتك حرمة الله تعالى شأنه،[1] إلخ.

أقول: ولو جرينا على هذه الحدّة و الحرارة، لوجب قتل من هتك الكعبة و المساجد و المشاهد المشرّفة و علماء الدين، و المراجع للمؤمنين في أعصارهم، بل من هتك المصلّين و الحجّاج و الآمرين بالمعروف و... بدعوى أنّ هتكهم هتك حرمة الله تعالى.

المبحث الخامس: هل الحكم مخصوص بالمؤمن أو يعمّ المخالفين أيضاً؟ ظاهر النصوص المتقدّمة كلّها هو الثاني حتّى موثّق أبي بصير؛ لأنّ المؤمن في لسان رسول الله صلى الله عليه وآله غير ما هو مصطلح في لسان الأئمّةعليهم السلام، لكن قال في الجواهر:

فالظاهر إلحاق المخالفين بالمشركين في ذلك (أي في جواز هجوهم، و سبّهم، و لعنهم، و شتمهم ما لم يكن قذفاً مع شرائطه أو فحشاً) ؛ لاتّحاد الكفر الإسلامي و الإيماني فيه، بل لعلّ هجاؤهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العباد ما لم تمنع التقيّة، و أولى من ذلك غيبتهم التي جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الأعصار و الأمصار، علماؤهم و أعوامهم حتّى ملؤوا القراطيس منها، بل هي عندهم من أفضل الطاعات و أكمل القربات، فلا غرابة في دعوى تحصيل الإجماع، كما عن بعضهم، بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريات فضلاً عن القطعيّات. فمن الغريب ما عن المقدّس الأردبيلي و ظاهر الخراساني في الكفاية من أنّ الظاهر عموم أدلّة تحريم الغيبة من الكتاب و السنّة للمؤمنين و غيرهم... و ظنّي أنّ الشهيد في قواعده جوّز غيبة المخالف من جهة مذهبه و دينه لا غير... لكن لا يخفى على الخبير الماهر الواقف على ما تظافرت به النصوص، بل تواترت من لعنهم و سبّهم و شتمهم... و بالجملة طول الكلام، كما فعله في الحدائق من تضييع العمر في الواضحات؛ إذ لا أقلّ من أن يكون جواز غيبتهم لتجاهرهم بالفسق... و ستعرف إن شاء الله أنّ المتجاهر بالفسق لا غيبة له فيما تجاهر فيه و في غيره. و منه يعلم فساد ما حكاه عن الشهيد، و على كلّ حال فقد ظهر اختصاص الحرمة

---

١. المصدر، ج ٢٢، ص ٦٢.

بالمؤمنين القائلين بإمامة الأئمّة الاثني عشر دون غيرهم من الكافرين و المخالفين و لو بإنكار واحد منهم عليهم السلام!

أقول: قد عرفت أنّ مقتضى الأدلّة اللفظيّة هو عموم الحكم لمن حكم بإسلامه؛ فإذا لوحظت معها رعاية الوحدة الإسلاميّة و الأخوّة الدينيّة اللازمة في هذه الأعصار العصيبة و الأوضاع الراهنة، فلا بعد حينئذ في الخروج عن السيرة المذكورة و الحكم بعدم الجواز احتياطاً لزوميّاً.

هذا مع أنّ دعوى تواتر الأخبار على ما ادّعاه هذا الفقيه المتبحّر رحمه الله ممنوعة، و الأنجسيّة من الكلاب إنّما ورد في حقّ الناصب الذي لا شكّ في جواز قتله فضلاً عن سبّه، لا في مطلق المخالفين المحكومين بإسلامهم، و المتجاهر بالفسق الذي يجوز غيبته و لو في غير ما يتجاهر به على الصحيح عنده هو الذي يتجاهر به عالماً بكونه حراماً، و أمّا إذا لم يعتقد حرمته، فلا يكون متجاهراً، و لذا لا يجوز غيبة المؤمن المتجاهر بعمل محرّم يراه حلالاً اجتهاداً أو تقليداً، و مخالفونا لا يرون مذهبهم باطلا و اتّباعه محرّماً، بل يزعمون حقّيّته و لزوم متابعته، و أنّه هو الطريق الحقّ أو الأحقّ إلى الله تعالى «كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» على أنّ مثل هذا الفتوى بهذه الشدّة ربّما يشكل (ولو كان صحيحاً في نفسه) من جهات أخرى في هذه الأزمان، كما لا يخفى. هذا، مع أنّ الأكثر الكثير القائلين بالتوحيد و النبوّة إنّما جهلوا الإمامة قصوراً لا تقصيراً، فلا كثير بعد في العمل بإطلاق الأدلّة اللفظيّة الدالّة على السبّ و الغيبة.

المبحث السادس: قال صاحب الجواهر رحمه الله في المكاسب المحرمة:

و كسبّ المؤمنين و شتمهم و النيل منهم لغير مصلحة، تترجّح على المفسدة من غير فرق بين الأخيار و الأشرار عدا الظالمين منهم، و المتجاهرين منهم بالكبائر؛ فإنّ السيرة على التقرّب إلى الله بسبّهم و إن ورد «أنّ سباب المؤمن فسق» بل تطابقت الأدلّة الثلاثة أو الأربعة على حرمة إيذاء المؤمن، و إهانته، و هتك حرمته، و ظلمه في نفس أو مال أو عرض.[١]

قال الشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله في مكاسبه المحرّمة:

---

١. المصدر (كتاب مكاسب المحرّمة، الطبعة القديمة) ص١٦.

ثمّ إنّه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق؛ لما سيجي في الغيبة من أنّه لا حرمة له. و هل يعتبر في جواز سبّه كونه من باب النهي عن المنكر، فيشترط بشروطه أم لا؟ ظاهر النصوص و الفتاوى كما في «الروضة الثاني، و الأحوط الأوّل.

و يستثنى منه المبتدع أيضاً، لقولهﷺ: «إذا رأيتم أهل البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و الوقيعة فيهم»، و يمكن أن يستثنى من ذلك ما إذا لم يتأثّر المسبوب عرفاً بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقّه مذلّةً و لا نقصاً، كقول الوالد لولده...: يا حمار... يا خبيث، و نحو ذلك، سواء لم يتأثّر بذلك بأن لم يكرهه أصلاً أو تأثّر به؛ بناءً على أنّ العبرة بحصول الذلّ و النقص فيه عرفاً. و يشكل الثاني بعموم أدلّة حرمة الإيذاء.

نعم، لو قال السيّد ذلك في مقام التأديب، جاز؛ لفحوى جواز الضرب. و أمّا الوالد، فيمكن استفادة الجواز في حقّه ممّا ورد من مثل قولهم: «أنت و مالك لابيك»، فتأمّل. مضافاً إلى استمرار السيرة بذلك إلّا أن يقال: إن استمرار السيرة إنّما هو مع عدم تأثّر السامع و تأذّيه بذلك....

أقول: المتحصّل من كلمات هذين المعلمين أنّ من استثني أو يمكن استثناؤه من حرمة السبّ طوائف:

الطائفة الأولى: الظالمون.

الطائفة الثانية: المتجاهرون.

الطائفة الثالثة: المبتدع.

الطائفة الرابعة: من لم يكن السبّ نقصاً له عرفاً.

الطائفة الخامسة: العبد في مقام تأديبه.

الطائفة السادسة: الابن في مقام تأديبه. و يمكن أن يضاف إليهم.

الطائفة السابعة: أهل الريب.

الطائفة الثامنة: في ما إذا تظلّم، كما يأتي في الغيبة.

أما الطائفة الأولى: و هم الظالمون، فإن أريد بهم البادون في السبّ، فقد سبق أنّه

صحيح، و كذا إذا أريد بهم من ظلموا السابّ بأكثر من سبّه، فإنّ الظاهر جوازه، كما إذا ضرب زيد عمراً فسبّه عمرو بلا ضرب. اللّهمّ إلّا أن يرد بمخالفته لقوله تعالى: فَاعْتَدُوا «عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ»، و بقوله: «وَجَزَاؤُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها»، لكنّ المراد من المثليّة ـ ظاهراً و الله العالم ـ هي المثليّة في أصل المقدار، و عدم جواز التجاوز، لا المثليّة في الكيفيّة من جميع الجهات، فإذا أخذ الظالم لباسه ظلماً و قهراً و تمكّن هو من أخذ ظرفه أو متاعه الآخر بحيث لا يزيد قيمته عن الثوب، فالظاهر جوازه؛ لإطلاق الآيات.

و إن أريد بهم من ظلموا الناس، فيجوز لعنهم لغير المظلومين أيضاً، فلا دليل على التخصيص أو التقييد، و اللعن عليهم في القرآن المجيد ـ في مواضع ثلاثة ـ إنّما هو في كفّارهم دون غيرهم، فلاحظ[1] و مع فرض العموم، فاللعن فيها من الله تعالى و هو غير مستلزم لجوازه لنا، فافهم.

و أمّا الطائفة الثانية: ففي رواية هارون بن الجهم عن الصادق عليه السلام: «إذا جاهر الفاسق بفسقه، فلا حرمة له و لا غيبة».[2]

أقول: حرمة السبّ غير معلّقة على حرمة المؤمن لترتفع بارتفاعها. نعم، يجوز غيبته و إن صدر في ضمنها السبّ؛ للإطلاق. و أمّا السبّ في غير غيبته، فإن لم يوجب إهانةً له عرفاً، كما إذا قيل للمتجاهر بشرب الخمر مشافهاً: «إنّك شارب الخمر»، فهو أيضاً جائز، بل ليس بسبّ و إلّا كما إذا قيل لشارب الخمر: «يا زاني» و هو لم يتجاهر بالزنا، ففي جوازه إشكال أو منع، كما مرّ في الإيذاء. اللّهمّ إلّا أن يقال بجوازه؛ لعدم الفرق في نظر العرف بين السبّ في ضمن الغيبة و غيره، فتأمّل.

و الأظهر عدم جواز الغيبة فيما لم يتجاهر به، لأنّ في السند أحمد بن هارون و لمیثبت حسنه بكثرة ترضي الصدوق عليه. نعم، تدلّ روايات خمس غير معتبرة

١. راجع: الأعراف (٧)؛ هود (١١)؛ المؤمن (غافر) (٤٠).
٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٦٠٥.

الأسانيد على جواز الغيبة فيما لم يتجاهر به، ففي فرض الاطمئنان بصدور بعضها عن الإمام، جازت الغيبة المذكورة.[١]

و أمّا الطائفة الثالثة: ففي صحيح داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و القول فيهم، و الوقيعة، و باهتوهم؛ كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، و يحذّرهم الناس و لا يتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة».[٢] و نقله صاحب الوسائل و قد اشتبه ـ ظاهراً ـ في نقل السند، فلاحظ.[٣]

أقول: الظاهر أنّ المراد بالريب هو الشكّ، و بأهل الريب هو المشكّك للناس في عقائدهم، و الوقيعة الغيبة، كما عدّت من معانيها في القاموس. و فيه أيضاً: «بَهَتَهُ ـ كَمَنَعَهُ ـ بَهْتاً وَ بَهَتاً[٤] و بُهتاناً: قال عليه ما لم يفعل. و البَهيتَة: الباطل الذي يتحيّر من بطلانه و الكذب. البهت ـ بالضمّ... ـ الأخذ بغتة و الانقطاع و الحيرة».

فيمكن أن يكون أهل الريب و البدع طائفتين، فيكون المستثنى في كلامهما سبعة لا ستّة، و الظاهر من الرواية وجوب السبّ، لكن لا مطلقاً، بل لأجل قطع طمعهم في الفساد في الإسلام، و حذر الناس منهم.

ثمّ الظاهر جواز سبّهما (أهل الريب و أهل البدع) و إن علم بعدم ضلال الناس لأجلهما؛ و ذلك لقطع طمعهم في الفساد في الإسلام، و إنّما الإشكال فيما إذا لم يترتّب على السبب قطع طمع و لا أثر آخر، و لم يكن التشكيك و البدعة موجبتين لخروج الفاعل عن الإيمان و الإسلام، و هكذا في الوقيعة، و القول فيهم، و البهت.

نعم، إذا انطبق عنوان المتجاهر عليه، جازت غيبته مطلقاً على وجه.

و أمّا الكذب عليه، فمشكل مطلقاً؛ لاحتمال أنّ المراد بالبهت هو قطع المبتدع و

١. راجع: المصدر، ص٦٠٤ و ٦٠٥.
٢. راجع: الكافي، ج٢، ص٣٧٥.
٣. وسائل الشيعة، ج١١، ص٥٠٨.
٤. راجع: القاموس المحيط، مادّة «ب.هـ.ت». بسكون الهاء في الأوّل و بفتحها في الثاني.

المريب بالحجّة دون البهتان و الافتراء. و بالجملة، الكذب حرام قطعاً، و جوازه في موردٍ محتاج إلى دليل واضح، أو إحراز مصلحة أقوى من مفسدة الكذب، كما في بعض موارد دفع البدعة و الريب.

و أمّا الرابع، فهو مسلّم إذا لم يتأذّ المسبوب أو لم يقصد الإهانة و إلّا يحرم من جهة حرمة الإيذاء، أو من جهة حرمة التجرّي، كما لا يخفى.

و أمّا الأخيران، فيمكن جواز سبّهما؛ للسيرة، لكنّ المتيقّن منها الطفل الصغير في الابن و إن كان لا يبعد جريانها في ما دون البلوغ إلّا في بعض الموارد النادرة، و على الجملة المعتمد في الحكم هو إحراز جريان السيرة كمّاً و كيفاً.

المبحث السابع: قال رسول الله صلى الله عليه و آله في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام: «لا تسبّوا الرياح؛ فإنّها مأمورة؛ و لا تسبّوا الجبال، و لا الساعات، و لا الأيّام، و لا الليالي، فتأثموا و يرجع إليكم».[1]

و الظاهر أنّ الضمير في قوله: «يرجع» يرجع إلى السبّ، و الذيل شاهد بإرادة الحرمة من النهي، ولكن لا أدري القائل بها من الأصحاب عاجلاً، و على كلّ، لا مجوّز للفتوى بالجواز إن صحّ سند الرواية، لكنّ النوفلي لم يثبت مدحه و لا وثاقته، بل و كذا السكوني، فقد بنينا على جهالته أخيراً، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

المبحث الثامن: قال الله تعالى: «وَلَا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا ٱللَّهَ عَدْوَاً بِغَيْرِ عِلْمٍ».[2] منعت الآية الشريفة من سبّ آلهة الكفّار في صورة تسبيبه لسبّهم الله بجهالة منهم؛ فإذا كان سبّ آلهتهم في معرض أن يسبّوا الله، يحرم، و لا بعد في التعدّي عن المقام إلى غيره، فلا يجوز سبّ رؤساء المذاهب الباطلة قولاً و كتباً إذا كان في معرض أن يسبّ أتباعهم نبيّنا صلى الله عليه و آله أو أحد أوصيائه عليهم السلام. اللّهمّ إلّا أن يكون السبّ واجباً من جهات أخر.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٦١.
٢. الأنعام (٦): ١٠٨.

المبحث التاسع: سيأتي أنّ الغيبة عند العالم بالحال المذكورة، جائزة، أو أنّها ليست بغيبة. و أمّا السبّ (أيّ مذمّة أحد بقصد الانتقاص و التوهين) فحرام، سواء أكان المخاطب عالماً أم لا؛ لإطلاق أدلّته، فتأمّل.

المبحث العاشر: يمكن أن يستثنى من جواز السبّ غير ما مرّ، و سيأتي بحثه في الغيبة.

المبحث الحادي عشر: في مباحث القذف من حدود الشرائع و الجواهر:

(و كذا كلّ تعريض بما يكره المواجه و لم يوضع) للقذف (لغةً و عرفاً يثبت به التعزير لا الحدّ)، بلا خلاف أجده فيه بيننا... (و كقوله: أنت ولد حرام)، أو لست ولد حلال؛ فإنّه ليس بقذف أيضاً عندنا إلّا مع القرينة؛ لاحتمال الحمل في الحيض، و الصوم، و الإحرام (أو حملت بك أمّك في حيضها، أو يقول لزوجته: لم أجدكِ عذراً، أو يقول: يا فاسق، يا شارب الخمر و هو متظاهر بالستر، و يا خنزير، و يا حقير، و يا وضيع. و لو كان المقول له مستحقّاً للاستخفاف، لكفر أو ابتداع أو تجاهر بفسق، فلا حدّ و لا تعزير) بلا خلاف، بل عن الغنية الإجماع عليه، بل و لا إشكال، بل يترتّب له الأجر على ذلك[1] إلخ.

أقول: تعزير السابّ إذا كان سبّه محرّماً، حقّ عرفت دليله، كما أنّ من جاز سبّه لايثبت التعزير بسبّه و هو أيضاً ظاهر.

۲۵۶. التسبيب إلى المعصية

معنى التكليف سواء تعلّق بالفعل كما في الواجبات، أو بالترك كما في المحرّمات و المحظورات، و سواء في الشرعيّات و العرفيات، و سواء اشتمل على المصالح أو المفاسد أم لا، أنّ المكلِف و الملزِم يبغض ترك المأمور به، و وجود المنهيّ عنه، و لايرضى بهما، و مقتضى ذلك حرمة إيجاد الأوّل و لزوم ترك الثاني مباشرةً و تسبيباً.

فإذا قال الآمر: لا تفعلوا كذا، أو افعلوا كذا، فكما لا تجوز المخالفة مباشرةً كذا لاتجوز تسبيباً، كما يفهم من بناء العقلاء و سيرة العرف.

---

۱. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٠٩.

لا يقال: إنّ حديث الرفع و غيره من أدلّة البراءة، يدلّ على عدم تكليف الجاهل، و العقل يحكم بعدم استحقاق الغافل و الجاهل القاصر لعقاب، بل الحقّ أنّ العقاب و الذمّ ليسا على مخالفة التكاليف الواقعيّة نفسها، بل على المخالفة الاختياريّة العمديّة، و عصيان التكليف، و التجرّيّ، كما حقّقناه في صراط الحقّ، فإذا لم يستحقّ المباشر ـ لجهله أو لنسيانه و سهوه ـ العقاب و العتاب، بل يكون فعله مباحاً، كيف يحرم على الغير تسبيبه، و هل هو إلّا تسبيب للمباح؟

فإنّا نجيب عنه أوّلاً: ببقاء التكليف على الجاهل كبقائه على العالم؛ غاية الأمر أنّه لا يستحقّ العقاب إذا كان معذوراً في جهله، و مجرّد عدم استحقاقه العقاب لا يدلّ على جواز الفعل أو الترك، بل مقتضى إطلاق أدلّة التكاليف، و ظاهر ما دلّ على عموم الأحكام للعالمين و الجاهلين ـ أو صريحه ـ هو تعلّق التكليف الواقعي به. نعم، الغافل لمكان عجزه غير مكلّف حال غفلته.

و ثانياً: إنّا لم نقل بحرمة إيقاع الغير فيما يحرم عليه حتى يورد عليه بما قيل، بل نقول: إنّ المفهوم من أدلّة التكاليف ـ ببناء العقلاء و سيرة العرف ـ حرمة مخالفتها بالمباشرة، و بتوسّط الغير سواء يحرم من الغير أيضاً كما في الجاهل أم لا، كما في الناسي و الساهي و النائم، كما إذا أدخل الخمر في فم النائم أو الناسي، بل، و كما إذا قدم خمراً أو نجساً للغافل و الجاهل فشرباه.

فإن قلت: إن كان المحرّم هو التسبيب مطلقاً ولو بالنسبة إلى غير المكلّف، فيلزم أن يحرم إطعام النجس للكفّار و الأطفال و المجانين، و إذا خصّصنا الحكم في حقّ المكلّفين، فيجوز تقديم الطعام النجس ـ مثلاً ـ إلى الأطفال، و المجانين، و النائمين و الغافلين بسهو أو نسيان، بل الكفّار أيضاً بناء على ما ذهب إليه المحدّث الكاشاني في الوافي و الصافي، و المحدّث البحراني في حدائقه، و سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه)[1] من عدم تكليفهم بالفروع.

قلت: مقتضى الأدلّة اللفظيّة هو تحريم الفعل و الترك مباشرةً، و إنّما نقول بحرمة

---

١. صرّح لي به شفاهاً في أواخر أيّامي في النجف الأشرف و إن كان أوّلاً قائلاً بقول المشهور.

التسبيب لأجل بناء العقلاء و حكم العرف، كما أشرنا إليه. و هذا ممّا لا شكّ فيه غير أنّ الحرمة المذكورة تختلف سعةً و ضيقاً باختلاف مبغوضيّة الآمرين كثرةً و قـلّةً، كـما لا يخفى. و هذا ـ أي تحديد المبغوضية ـ لابدّ من إحرازه من الخارج.

و في الأحكام الشرعيّة يصحّ أن نقول: إنّ الله تعالى يبغض صدور المحرّمات، و ترك الواجبات من العاقلين البالغين، فيحرم التسبيب في حقّهم.

أمّا الأطفال و المجانين، فلا علم، و لا ظـنّ لنـا بـمبغوضيّة المـحرّمات، و تـرك الواجبات منهم، بل العلم حاصل بخلافه؛ للعلم برفع القلم عنهم، سواء أكان المراد من القلم قلم التكليف، أو قلم المؤاخذة، كما تعرّضنا له في صراط الحقّ. نعم، ربّما يفهم من مذاق الشارع حرمة التسبيب مطلقاً في بعض الموارد، كما في مثل اللواط، و الزنا، و القتل و نحوها. فلا يجوز التسبيب مطلقاً.

و أمّا الناسي و الساهي: فمقتضى العمومات و الإطلاقات كـونهما كـالذاكـرين و الملتفتين في ثبوت التكليف، و ليس لدينا ما يوجب اشتراط التكليف مطلقاً بـالقدرة بحيث إنّ من لا قدرة له على الامتثال كالناسي و الساهي، لا مقتضى لتكليفه،[1] بـل القدر المتيقّن بدلالة العقل أنّ العجز مانع عن فعليّة التكليف في حقّهم و إلّا فـالعاجز كالقادر في أصل اقتضاءالتكليف، كما يفهم من الإطلاقات. و عليه، فلا يـبعد القـول بحرمة التسبيب فيهم أيضاً؛ فإنّ العمل الصادر منهم مبغوض و إن لم يمكن تـحريمه عليهم، فافهم.

و أمّا الكفّار، فيحرم التسبيب إلى صدور المعصية منهم ببناء العقلاء، و حكم العقل إلّا إذا ثبت الرخصة من الشارع، كما في بعض المقامات. هذا بناءً على ما هو الأصحّ عندنا من كونهم مكلّفين بالفروع كتكليفهم بالأصول.[2]

و أمّا إذا نفينا عنهم التكليف إمّا مطلقاً أو في غير ما اتّفق عليه شريعته و شريعتنا،

١. يأتي إثبات ما هو الحقّ في أوائل الجزء الثالث، ولكنّ ما ذكرنا هنا مبنيّ على قول السيّد الأستاذ الخوئي. فإن صحّ ما قلنا هناك من أنّ التكاليف مشروطة بالقدرة لم يحرم التسبيب في حقّ غير القادرين إلّا أن يقال: إنّه مفهوم من مذاق الشرع، و الله العالم.

٢. لاحظ الجزء الثاني من صراط الحقّ.

أو في الواجبات، ففي إلحاقهم بالأطفال و المجانين أو الناسين و الساهين تردّد لابدّ من التأمّل، و إن كان الأشبه في صورة الشكّ إلحاقهم بالأوّلين، فلاحظ و تدبّر. هذا ما عندنا بحسب القواعد.

تعقيب و توضيح

لا إشكال في وجوب تعليم الأحكام الكلّيّة و إبلاغها إلى الجاهلين؛ لقوله تعالى: «فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ» و يسمّى هذا بوجوب الإرشاد.

و أمّا إعلام الجاهلين بالأحكام الجزئيّة من جهة الموضوعات الخارجيّة، فمقتضى الأصل عدم وجوبها، بل هو في بعض الموارد منصوص. ففي صحيح عبدالله بن سنان و أبي بصير عن الصادق عليه السلام، قال: «اغتسل أبي من الجنابة، فقيل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكتّ؟ ثمّ مسح تلك اللمعة بيده».[١]

و في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً و هو يصلّي؟ قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف».[٢]

و في موثّقة ابن بكير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلّي فيه؟ قال: «لا يُعلِمه»، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد»،[٣] لكنّ الطهارة الخبيثة إذا كانت شرطاً علميّاً لا واقعيّاً تصبح الرواية أجنبيّة عن محلّ البحث، كما لا يخفى.

نعم، يجب الإعلام فيما إذا علم بنصّ أو من مذاق الشارع اهتمامه به، بحيث لايرضى للعالم السكوت عنه، كما إذا أراد أحد قتل مؤمن بحسبان أنّه مهدور الدم و نحو ذلك. و قيل: إنّ الأمر في الفروج و الأموال الكثيرة كالنفوس، كما إذا اعتقد أنّ امرأة يجوز له نكاحها، فأراد التزويج بها، و كانت في الواقع محرّمة عليه، بل صرّح

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٢٤.
٢. المصدر، ج ٢، ص ١٠٦٩.
٣. المصدر.

سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) بوجوب مدافعته لو شرع في العمل على الملتفت.[١]

ثمّ إنّ فعل أحد الشخصين إلى الآخر إمّا سبب لوقوعه في الحرام، كإكرائه على الحرام. و إمّا داع له، كتقديم الطعام المحرّم إلى الجاهل أو بيعه ليأكله، أو توصيف الخمر بأوصاف مشوّقة ليشربها، و سبّ آلهة المشركين الداعي إلى سبّ الله و سبّ آباء الناس الموجب لسبّ أبيه، و إمّا مقدّمة للحرام بلا داعويّة له، كإعطاء العصا لمن يضرب أحداً ظلماً؛ فإنّ الداعي للضارب أمر آخر، و إنّما الإعطاء مقدّمة للضرب المحرّم.

أمّا الأوّل: فلا ينبغي الشكّ في حرمته، بل يشتدّ عقابه من جهة أنّه ظلم و إيذاء و تسبيب.

و أمّا الثاني: فالأظهر إلحاقه بالأوّل في الحرمة، لبناء العقلاء المشار إليه سابقاً، بل مقتضاه حرمة القسم الثالث أيضاً و هو الإعانة على الحرمة، لكنّ الروايات تدلّ على عدم الحرمة. و إليك بعضها:

١. صحيح أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام...؟ فقال: «لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله حراماً، لم يكن بذلك بأس».

٢. صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بيع عصير العنب ممّن يجعله حراماً؟ فقال: «لا بأس به، تبيعه حلالاً ليجعله حراماً، فأبعده الله و أسحقه».

٣. صحيح ابن أذينة، قال: كتبتُ إلى أبي عبدالله أسأله عن رجل له كرم، أيبيع العنب و الثمر ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً أو سكراً؟ فقال: «إنّما باعه حلالاً في الإبّان الذي يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه»، و مثلها غيرها فراجع.[٢]

و ملاحظة الروايات تحمل الفقيه على التجاوز عن مورد الروايات، كما لا يخفى، و قد مرّ في بحث البيوع ما له ربط بالمقام، والله العالم.

و كفيما كان، فقد ظهر أنّ المراد بالتسبيب في العنوان ما يعمّ السبب و الداعي.

ثمّ إنّي وقفتُ على كلام لسيّدنا الأستاذ الحكيم ينبغي ذكره. قال رحمه الله:

---

١. أمّا بعث العالم بالواجب التارك له عمداً، أو زجر فاعل الحرام عالماً، فهو من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

٢. وسائل الشيعة، ج١٢، ص١٦٩ و ١٧٠.

التسبّب إلى الشيء عبارة عن فعل الشيء بواسطة السبب، فيعتبر فيه القصد إلى المسبّب، بخلاف التسبيب، فإنّه مجرّد فعل، ولو مع الغفلة عن ترتّب المسبّب عليه.[١]

و كيف كان، فدليل الحرام إن كان ظاهراً في توجّه الخطاب بتركه إلى خصوص من قام به الفعل لم يحرم التسبّب إليه من غيره فضلاً عن التسبيب[٢] و إن كان ظاهراً في توجّه الخطاب بتركه إلى كلّ أحد حرم التسبّب إليه و التسبيب مع الالتفات إلى ترتّبه على السبب، بل يجب على كلّ أحد دفع وقوعه و إن لم يكن على وجه التسبيب.[٣] و لو لميكن ظاهراً في أحد الوجهين، كان مقتضى الأصل جواز التسبّب إليه،[٤] و التسبيب... و على هذا، فحرمة التسبيب إلى أكل النجس و شربه من غير المتسبّب، تتوقّف على ظهور الدليل في كون الخطاب على النحو الثاني و هو غير ظاهر.

نعم، قد يستفاد من صحيح معاوية الوارد في بيع الزيت المتنجّس، لقوله عليه السلام فيه: «بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به»، من جهة أنّ الاستصباح ليس محبوباً و مأموراً به، و لا ممّا يترتّب على التنبيه و الإعلام،[٥] فلا بدّ أن يكون التعليل به عرضيّاً، و العلّة في الحقيقة هي ترك الأكل، فيكون ترك أكل المشتري واجباً على البائع... .

نعم، إنّ الصحيح المتقدّم و إن كان مورده الزيت المتنجّس، لكن يجب التعدّي عنه إلى مطلق المأكول و المشروب بقرينة التعليل المحمول على الارتكاز العرفي؛ فإنّ مقتضاه عدم الفرق بين الزيت و غيره.[٦]

نعم، يشكل التعدّي عن المأكول و المشروب إلى غيرهما من المحرّمات ؛ لعدم مساعدة الارتكاز عليه، فالاقتصار عليهما متعيّن.[٧]

---

١. التسبيب حرام، و يزيد عقابه بالتجرّيّ و التسبيب يحرم في فرض الالتفات دون الغفلة، كما يأتي عن السيّد الحكيم في فرض محلّ البحث.

٢. أقول: لا ينحصر الدليل فيما أفاده، بل عرفت أنّ بناء العقلاء أيضاً يدلّ على حرمة التسبيب.

٣. و قد صرّح سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) أيضاً في مثل عقد المرأة التي تحرم عليه واقعاً، و العاقد يراها حلالاً له، لكنّ الظاهر أنّ مدرك وجوب المدافعة هو العلم الخارجي دون الدلالة اللفظيّة، فلاحظ.

٤. عرفت أنّ مقتضى القاعدة هو الحرمة في الجملة.

٥. لتوسّط إرادة المشتري بينهما.

٦. أقول: مثله خبر حفص بن البختريّ، كما يأتي في بحث الروايات الداعمة لهذه القاعدة من قريب.

٧. ما أفاده نقبله، و التعدّي إنّما هو بدليل لبيّ على ما سبق.

و قد يستدلّ على حرمة التسبيب بأنّ فيه تفويتاً لغرض الشارع، و إيقاعاً في المفسدة، و فيه مع أنّ لازم ذلك عدم الفرق بين التسبيب و غيره أنّ تفويت الغرض إنّما يكون حراماً على من توجّه إليه الخطاب بحفظه، لا على من لم يتوجّه إليه الخطاب، كما هو محلّ الكلام.[١]

و قال أيضاً:

و قد يستدلّ على وجوب الإعلام بأنّ تركه تسبيب إلى فعل الحرام، كمن قدم إلى غيره محرّماً؛ فإنّه فاعل للحرام؛ لأنّ استناد الفعل إلى السبب أقوى، فنسبة الفعل إليه أولى. و فيه أوّلاً: أنّ مجرد ترك الإعلام لا يكون من قبيل السبب إلّا إذا كان شرب النجس اعتماداً على فعل البائع ليكون من قبيل من قدم إلى غيره محرّماً. أمّا لو كان اعتماداً على أصل الطهارة، فلا تسبيب فيه أصلاً،[٢] كما لو رأى نجساً في يد غيره يريد أكله، فإن ترك إعلامه من قبيل ترك أحداث الداعي إلى تركالحرام، لا من قبيل السبب إلى الحرام.

و ثانياً: أنّه لا دليل على تحريم التسبيب كلّيّاً. و نسبة الفعل إلى السبب حقيقة ممنوعة، و مجازاً غير مجزية،[٣] و لذا كان التحقيق ضمان المباشر للأكل فيما لو قدم إلى غيره طعاماً. و أنّ رجوع الآكل عند الخسارة على من قدم الطعام له ليتدارك خسارته لقاعدة الغرور، لا لقاعدة من أتلف، و لذا لم يعرف قائل منّا برجوع المالك على من قدم الطعام لا غير، و لو كان هو أولى بنسبة الإتلاف كان هو المتعيّن في الرجوع عليه بالبدل[٤] ... إلى آخر كلامه الشريف.

و إنّما نقلناه بطوله؛ لما فيه من الفوائد و إيضاح المقام، و المطالع المتأمّل بعد التدبّر فيه و فيما قلنا أوّلاً، و ما قلناه على كلام هذا السيّد العظيمؒ يعرف الصواب، والله الأعلم.

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٢٣٧ و ٢٣٨(الطبعة الأولى). يرد عليه أنّ الأصحّ هو عموم الحكم في صورة التسبيب و الداعي، و في غيرهما دلّ الدليل على الجواز، كما عرفت، و قصور الخطاب لا يضرّ بعد وجود الدليل اللبّيّ السابق، فالوجهان ممنوعان.

٢. لو لم يصدق التسبيب في صورة الاعتماد في الأكل و الشرب على أصل الطهارة، لصدق أنّ بيعه داعياً له إلى الحرام، و لو مع الاعتماد المذكور، و قد عرفت أنّ مقتضى الدليل هو الحرمة في التسبيب و الداعي. نعم، ما ذكره أخيراً من كونه من قبيل ترك أحداث الداعي مسلّم، و قد دلّت الروايات على جوازه، كما مرّ خلافاً للقاعدة.

٣. الأمر كما أفادهؒ، غير أنّا استدللنا بغير هذا الدليل، كما دريت.

٤. مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص١٠٣.

القاعدة و الأدلّة اللفظيّة

إذا عرفت هذا، فنرجع إلى الأدلّة اللفظيّة الداعمة للقاعدة المذكورة القائلة بحرمة التسبيب كما تأتي:

فمنها: قوله تعالى: «وَلا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ فَيَسُبُّوا ٱللّٰهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ».

منها: قول الكاظمعليه السلام: «و البادئ منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه»[١] و قد تقدّما.

منها: قول الباقرعليه السلام في صحيح أبي عبيدة: «من أفتى بغير علم و لا هدى من الله، لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه».[٢]

منها: إطلاق ما روي عن سيّدنا رسول اللهصلى الله عليه وآله بسند غير معتبر: «يعذّب الله اللسان بعذاب لا يعذّب به شيئاً من الجوارح، فيقول: أي ربّ... فيقال له: خرجَتْ عنك كلمةٌ فبلغَتْ مشارق الأرض و مغاربها، فسفك بها الدم الحرام، و انتهب بها المال الحرام، و انتهك بها الفرج الحرام، و عزّتي! لأعذبنّك بعذاب لا أعذّب شيئاً من جوارحك».[٣]

منها: صحيح معاوية قال: قلت لأبي عبداللهعليه السلام: أيضمن الإمام صلاة الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن، فقال: لا يضمن، أيّ شيء يضمن؟ إلاّ أن يصلّي بهم جنباً أو على غير طهر.[٤]

أقول: تخصيص الضمان بالجنابة و غير الطهارة (لو لم يحملا على بيان المثال) إن لم يدلّ على بطلان القاعدة، فلا يدلّ على دعمها و لاحظ الروايات الواردة في هذا الموضوع في نفس المصدر المذكور، تعرف ضعف الاستدلال المزبور.

منها: صحيح ابن الحجاج: كان أبوعبداللهعليه السلام قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء

---

١ و ٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٩، المراد هو الوزر التقديريّ، أي الوزر على تقدير مخالفته للواقع، إذا كان عالماً (في الرواية الثانية) أو كان سابّاً بادئاً (في الرواية الأولى).

٣. المصدر، ص١٠.

٤. المصدر، ج٥، ص٤٣٤.

أعرابي، فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابه. فلمّا سكت قاله له الأعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة و لم يرد عليه شيئاً... فقال أبو عبدالله عليه السلام: هو في عنقه قال أو لم يقل: و كلّ مفت ضامن».[1]

منها: خبر غياث عن الصادق عليه السلام[2] «أنّ أميرالمؤمنين كره أن تسقى الدوابّ الخمر»[3] بضميمة ما تقدّم في الربا أنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يكره الحلال لكن لابد من حمله على الكراهة و قد مرّ ما فيه.

منها: صحيح ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا و ما أحسبه إلاّ عن حفص بن البختري،[4] قال: قيل لأبي عبدالله عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع. قال: «يباع لمن يستحلّ أكل الميتة».[5]

منها: صحيح عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفراء أشتريه من الرجل الذي لعلّي لا أثق به فيبيعني على أنّها ذكيّة أبيعها على ذلك؟

فقال: «إن كنت لا تثق به، فلا تبعها على أنّها ذكيّة إلّا أن تقول: قد قيل لي: إنّها ذكيّة».[6]

منها: صحيح الحلبي قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا اختلط الذكيّ و الميتة، باعه ممّن يستحلّ الميتة و أكل ثمنه».[7]

منها: صحيحه الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن رجل كان له غنم و بقر... ثمّ إنّ الميتة و الذكيّ اختلطا كيف يصنع؟ قال: «يبيعه ممّن يستحلّ الميتة و يأكل ثمنه؛ فإنّه لا بأس به».[8]

منها: موثّق أبي بصير، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في

---

١. المصدر، ج١٨، ص٦١.
٢. و في السند محمّد بن خالد البرقي الذي مرّت الإشارة إليه غير مرّة.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٢٦.
٤. إن كان الحسبان من ابن أبي عمير، فلا يبعد اعتبار الرواية و إلّا فلا عبرة بالحسبان الحدسيّ، أو المحتمل حدسه احتمالاً راجحاً.
٥. وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٧٤.
٦. المصدر، ج ١٢، ص ١٢٤.
٧. المصدر، ص٦٨.
٨. المصدر.

الزيت، فتموت فيه؟ فقال: «إن كان جامداً فتطرحها و ما حولها، و يؤكل ما بقي و إن كان ذائباً، فأسرج به، و أعلمهم إذا بعته».[١]

منها: صحيح معاوية و غيره عنهعليه‌السلام في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «بعه، و بيّنه لمن اشتراه؛ ليستصبح به».[٢]

هذا ما وجدته ـ عاجلاً ـ ممّا يدلّ أو يؤيّد حرمة التسبيب، و في الاستدلال ببعضها نظر. ثمّ إن أمكن التعدّي من مواردها بفهم العرف، كما هو غير بعيد فهو و إلّا، فعموم الحكم مستند إلى بناء العقلاء و حكم العرف، كما عرفت.

نعم، إذا علم الإنسان عدم مبالاة المشتري بالحرام إمّا لعدم اعتقاده بالحرمة، أو لفسقه لا يجب إعلامه فيما إذا أقبضه شيئاً بالبيع و غيره؛ لعدم إحداث داع له بالمعاملة أو الهبة مثلاً. فافهم جيّداً.

٢٥٧. السبق في الجملة

في صحيح ابن أبي عمير، عن حفص،[٣] عن الصادقعليه‌السلام: «لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو نصل يعني النضال».[٤]

قال الشهيدان السعيدان العظيمانرحمهما‌الله في اللمعة و شرحها:

(و إنّما ينعقد السبق من الكاملين) بالبلوغ و العقل (الخاليين من الحجر) ؛ لأنّه يقتضي تصرّفاً في المال (على الخيل والبغال و الحمير) و هي داخلة في الحافر المذكور في الخبر (و الإبل و الفيلة)، و هما داخلان في الخفّ (و على السيف و السهم و الحراب)[٥] و

---

١. المصدر، ص٦٦.

٢. المصدر.

٣. الاحتمال الأرجح في حفص أنّه ابن البختري الثقة؛ لما قيل من أنّ ابن أبي عمير أكثر عنه، و لروايته عنه في نفس الموضوع، أعني الرهان و الرمي. و يحتمل أنّه ابن سوقة الثقة، و يحتمل أنّه ابن العلا الثقة، فالرواية صحيحة و أمّا إذا كان حفص المذكور أخا مرازم، فهو مجهول، فلاحظ.

٤. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٣٤٨، قيل الخفّ للبعير والنعام. و الحافر للدابّة بمنزلة القدم للإنسان، و النصل حديدة الرمح و السهم و السكين.

٥. جمع الحربة هي آلة من الحدية محددة دون الرمح تستعمل في الحرب، كما قيل. و زاد في شرائع الإسلام: السكين، و في جواهر الكلام: الرمح.

هي داخلة في النصل... و أطلق السبق على ما يعمّ الرمي؛ تبعاً للنصّ و تغليباً للاسم (لا بالمسارعة و السفن و الطيور و العدو)، و رفع الأحجار، و رميها، و نحو ذلك؛ لدلالة الحديث السابق على نفي مشروعيّة ما خرج عن الثلاثة. هذا إذا تضمّن السبق بذلك العوض.

و أمّا لو تجرّد عنه، ففي تحريمه نظر من دلالة النصّ على عدم مشروعيّته إن روي «السَبْق» ـ بسكون الباء ـ ليفيد نفي المصدر و إن روي بفتحها، كما قيل: إنّه الصحيح رواية كان المنفيّ مشروعيّة العوض عليها. فيبقى الفعل على أصل الإباحة؛ إذ لم يرد شرعاً ما يدلّ على تحريم هذه الأشياء، خصوصاً مع تعلّق غرض صحيح بها.[١]

و لو قيل بعدم ثبوت رواية الفتح، فاحتمال الأمرين يسقط دلالته على المنع.[٢]

قال صاحب الجواهر:

ولكنّ في الرياض: إنّ الأشهر خلافه، (أي خلاف ما ذكره الشهيد الثاني من إباحة تلك الأفعال)، بل ظاهر المهذّب المحقّق الثاني و صريح المحكيّ عن التذكرة أنّ عليه إجماع الإماميّة في جميع الأمور المذكورة. ثمّ اختاره للإجماع المزبور المعتضد بالشهرة، و بما دلّ على حرمة اللهو و اللعب؛ لكون المسابقة في المذكورات منها بلا تأمّل و خصوص ما مرّ من المعتبرة المنجبر قصور سندها بالشهرة، بل و عمل الكلّ و لو في الجملة، الدالّة على تنفّر الملائكة عند الرهان، و لعن صاحبها ما خلا الثلاثة مع التصريح في بعضها بأنّ ما عداها قمار محرّم.[٣] و دعوى توقّف صدق القمار و الرهانة على بذل العوض غير معلوم....

هذا، و يقول صاحب الجواهر بعد نقله:

لكن ينبغي أن يعلم أنّ التحقيق الحرمة و عدم الصّحة إذا أريد إيجاد عقد السبق

---

١. إذ مع الغرض الصحيح يخرج عن اللهو و اللعب مع أنّهما لم يثبت تحريمهما على وجه الإطلاق بحيث يشمل المجرّد عن الآلات المعدّة لمثل ذلك... و لعلّ من ذلك مصارعة الحسن و الحسين عليهما السلام بمحضر من النبيّ و مكاتبتهما و غيرهما ممّا هو مرويّ عن الحسن عليه السلام أيضاً.

٢. الروضة البهية، ج ٤، ص٤٢٢ (المطبوعة في النجف الأشرف).

٣. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٣٤٩ و هو حديث العلا بن سيابة.

بذلك؛ إذ لا ريب في عدم مشروعيّته، سواء كان بعوض أو بدونه و لو للأصل فضلاً عن النهي في خبر الحصر. أمّا فعله لا على جهة كونه عقد سبق، فالظاهر جوازه للأصل و السيرة المستمرّة على فعله في جميع الأعصار و الأمصار من الأعوام و العلماء... بل لايبعد جواز إباحتهما العوض على ذلك، و الوعد به مع استمرار رضاهما به، لا على أنّه عوض شرعيّ ملتزم به... و الإجماعات المذكورة إنّما هي على ما ذكرنا من عدم مشروعيّة عقد السبق في غير الثلاثة و إن كان بغير عوض، ففعله حينئذ تشريع محرّم[1] لا أنّ المراد حرمة مطلق المغالبة و إن تعلّق بها غرض صحيح، و دعوى أنّها مطلقاً لهو و لعب حرام واضحة المنع... بل ربّما عدّ مثلها عبادة...[2]

أقول: ما أفاده الشهيد الثاني و صاحب الجواهر صحيح. و أمّا حكم الثاني ببطلان العقد، ففي كلّيّه كلام ليس هنا محلّ تفصيل المسألة، و سيأتي ما يرتبط بأصل المسألة في بحث القمار و اللهو أيضاً، فانتظر.

ثمّ إنّ أحكام أخذ العوض ممّا لا يحسن ذكرها في هذا المختصر، و الطالب يراجع شرح اللمعة و الجواهر و غيرهما.

و المتحصّل أنّ السبق ـ بفتح الباء ـ في غير ما استثني حرام و إن كان من الأسلحة الحديثة على الأظهر، فتأمّل. و لا يبعد نظارة الرواية إلى نفي الصحّة عمّا عدا الثلاثة، فلا تدلّ على الحرمة التكليفيّة إلّا من جهة حرمة أكل المال بالباطل.

٢٥٨. السجود لغير الله

قال الله تعالى: «وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهارُ وَالشَّمْسُ وَالقَمَرُ لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلّٰهِ».[3]

---

١. بناء على صحّة الإجماعات المنقولة، و إلّا فلا تشريع بعد شمول المطلقات، كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾ و تقييدها بالمعاملات الرائجة بلا مقيّد و قد ثبت أنّ المطلقات لا تختصّ بأفرادها الظاهرة، بل تشمل النادرة أيضاً إلّا أن يقال: إنّ مقيّدها صحيح حفص المتقدّم في أوّل البحث، فتأمّل.

٢. جواهر الكلام، ج٢٨، ص٢٢٠ و ٢٢١.

٣. فصّلت (٤١): ٣٧.

و قال تعالى: «وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَداً».[١]

و في صحيحة حمّاد المعروفة: و سجد (أي الصادقعليه السلام) على ثمانية أعظم: الكفّين، و الركبتين، و أنامل إبهامي الرجلين، و الجبهة، و الأنف و قالعليه السلام: «سبعة منها فرض يسجد عليها و هي التي ذكرها الله في كتابه، فقال: «وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَداً»، و هي الجبهة، و الكفّان، و الركبتان، و الإبهامان. و وضع الأنف على الأرض سنّة» إلخ.[٢]

هذا عمدة ما وجدته عاجلاً من الدليل على المطلوب، و هناك روايات أخر لكنّها غير سليمة في سندها و دلالتها، فلاحظ.[٣]

قال صاحب العروة الوثقىقدس سره:

يحرم السجود لغير الله تعالى؛ فإنّه غاية الخضوع، فيختصّ بمن هو في غاية الكبرياء و العظمة، و سجدة الملائكة لم تكن لآدم، بل كان قبلة لهم، كما أنّ سجدة يعقوب و ولده لمتكن ليوسف، بل لله تعالى شكراً حيث رأوا ما أعطاه الله من الملك، فما يفعله سواد الشيعة من صورة السجدة عند قبر أميرالمؤمنين و غيره من الأئمّة مشكل إلّا أن يقصدوا به سجدة الشكر، لتوفيق الله تعالى لهم، لإدراك الزيارة. نعم، لا يبعد جواز تقبيل العتبة الشريفة، انتهى.

أقول: و يزاد على تعليله أنّ الظاهر عدم الفرق بين الشمس و القمر و بين غيرهما. و لو نوقش فيه في تعميم الإلحاق، يكفي الآية الثانية بضميمة الصحيحة، كما أنّ جزمه بعدم سجدة الملائكة لآدمعليه السلام أيضاً في غير محلّه؛ إذ لا يتمكّن من إقامة دليل معتبر عليه، بل هو خلاف ظاهر القرآن الكريم الدالّ على أمر الملائكة بسجودهم لآدمعليه السلام و هو أمر ممكن تابع لدليله، فكان على الملائكة في ذلك الوقت واجباً و هو الآن علينا محرّم. نعم، يمتنع جواز السجدة لآدم و غيره بعنوان العبوديّة و الربوبيّة مطلقاً، كما لايخفى، لكنّ ما ذكره محتمل قويّاً في سجدة يعقوب و أولاده ليوسفعليه السلام.

---

١. الجنّ (٧٢): ١٨

٢. البرهان، ج ٤، ص ٣٩٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٩٨٤ و ٩٨٥، و ج ١٠، ص ٣١٦، و ج ١٤، ص ١١٥.

و أمّا إشكاله في سجدة سواد الشيعة، فهو أيضاً يناقض ما جزم به أوّلاً من الحرمة، فكان ينبغي لهﷺ أن يبدّل لفظه مشكل بكلمة «محرّم» و كذا ينبغي لصاحب الجواهرﷺ تبديل كلمة «اللائق» بـ«اللازم». و قد شاع هـذا العـمل القـبيح صـورة فـي المشـهد الرضويﷺ الموجب لطعن المخالفين علينا به، و يجدر بالمسؤولين مـنع الزوّار عـن السجدة عند العتبات و إن كان قصدهم الشكر لله.

تتمّة

قال صاحب الجواهرﷺ:

و هو لغةً الخضوع و الانحناء و تطأطؤ الرأس. و لعلّ من اقتصر على الأوّل في تفسيره أو مع الثاني إرادة (أراد ظ) التفسير بالأعمّ متّكلاً في تمام المعنى على العرف... بل لعلّ من اعتبر تطأطؤَ الرؤوس فيه أيضاً كذلك؛ إذ الظاهر عدم كفاية مطلقه، بل المراد قسم خاصّ منه، و منه يعلم ما في قول البعض، و شرعاً وضع الجبهة على الأرض...، بـل يمكن عدم اعتبار ذلك في صحّته، و إنّما هو واجب في الصلاة حاله كالذكر... و حينئذ يشكل اعتبار شيء من المساجد السبعة حتى الجبهة فيما أوجبه الشارع من السجود و التلاوة مثلاً، أو ندبه لشكر و نحوه مع فرض عدم الدليل بالخصوص.

نعم، قد يقال باعتبار وصول الجبهة في الانحناء و التقويس إلى حدّ تستقرّ على الأرض، و لو بوسائط من غير علوّ مفرط لا مباشرة لخصوص بشرة الجبهة للأرض، و لعلّه كذلك في الشرع و اللغة... كالنهي عن السجود لغير الله؛ فإنّه يكفي حينئذ فيه ذلك و إن لم يباشر الأرض و لم يضع شيئاً من مساجده... فإنّ المنحني حتى يضع وجهه على الأرض أو وضع جبهته على طنفسة و نحوها لا ريب في صدق اسم الساجد عـليه فـي عـرف المتشرّعة فضلاً عن غيرهم و يحرم فعله، لغير الله،[1] إلخ.

قال في العروة الوثقى: «و حقيقته وضع الجبهة على الأرض بقصد التعظيم». و قال سيّدنا الأستاذ الحكيمﷺ في مستمسكه: قال في مجمع البحرين... و هو في اللغة الميل

---

١. جواهر الكلام، ج ١٠، ص ١٢٣.

و الخضوع و التطامن و الإذلال، و كلّ شيء ذلّ فقد سجد. و منه مسجد البعير إذا خفض رأسه عند ركوعه،[١] و سجد الرجل: وضع جبهته على الأرض، انتهى.

و الظاهر أنّ استعماله في غير الأخير مبنيّ على نحو من العناية. نعم، في اعتبار وضع خصوص الجبهة إشكال؛[٢] لصدقه عرفاً بوضع جزء من الوجه ولو كان غيرها. و مثله اعتبار كون الموضوع عليه الأرض لا غير، بل المنع فيه أظهر،[٣] انتهى.

أقول: الظاهر صدق السجدة بوضع الخدّ على الأرض و إن لم تشمله الآية الثانية، كما عرفت، فالحوالة على الصدق العرفيّ حسنة، لكنّ في حسنة الحميري: «و أمّا السجود على القبر فلا يجوز... بل يضع خدّه الأيمن على الأرض[٤]». و هذا يؤيّد قول المستمسك، فتأمّل.

٢٥٩. السحر

في صحيح السيّد عبدالعظيم عليه السلام عن الجواد، عن الرضا، عن الكاظم، عن الصادق عليهم السلام في حديث عدّ الكبائر: «و السحر»؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: «**وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ ٱشْتَرَاهُ مَالَهُ فِـى ٱلآخِرَةِ مِنْ خَـلاقٍ**». فعدّه الصادق عليه السلام من الكبائر.[٥]

و في رواية السكوني عن الصادق، عن أبيه عليهما السلام ، قال: «قال رسول الله: ساحر المسلمين يقتل، و ساحر الكفّار لا يقتل. قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله! لِمَ لا يقتل ساحر الكفّار؟ قال: لأنّ الشرك (الكفر) أعظم من السحر ؛ لأنّ السحر و الشرك مقرونان».[٦] لكنّ الرواية ضعيفة سنداً فليست بحجّة.

و في موثّق إسحاق: «... إنّ علياً عليه السلام كان يقول: من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر

---

١. في مجمع البحرين: «عند ركوبه».

٢. و في مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر: «سجد: خضع. و منه سجود الصلاة و هو وضع الجبهة على الأرض». أقول: و الظاهر أنّه يفسّر السجود الواجب شرعاً دون معناه لغة. و في المنجد: «انحنى خاضعاً: وضع جبهته بالأرض متعبّداً».

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٢٩١.

٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٥.

٥. المصدر، ج ١١، ص ٢٥٢.

٦. المصدر، ج ١٢، ص ١٠٦، و ج ١٨، ص ٥٧٦.

عهده بربّه وحده القتل إلّا أن يتوب».[١]

لكنّ فيه غياث بن كلوب و رجعنا أخيراً عن القول بوثاقته، فلا نعتمد على الخبر المذكور.

أقول: و في كلام غير واحد دعوى الضرورة على حرمته في الجملة، فلا بحث في ثبوت الحكم، و إنّما البحث في معنى السحر و تحديده، فقد اختلف فيه كلام اللغويّين و الفقهاء، و الأحسن هو ما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه)؛ فإنّه قال بعد نقل كلمات اللغويّين و الفقهاء:

و التحقيق ـ أنّ المتبادر عند أهل العرف من كلمة «السحر»، و الظاهر من استقراء موارد استعمالها، و ما اشتقّ منها عند أهل اللسان، و المتصيّد من مجموع كلمات اللغويّين في تحديد معناها ـ أنّ السحر هو صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة و التمويه بحيث إنّ الساحر يلبس الباطل لباس الحقّ، و يظهره بصورة الواقع، فيرى الناس الهياكل الغريبة و الأشكال المعجبة المخوفة... فيريهم البرّ بحراً عجاجاً تجري فيه السفن، و تتلاطم فيه الأمواج، من غير أن يلتفتوا إلى كونه خدعةً و تمويهاً... «فَإِذا حِبالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعىٰ».

لا يقال: قد تكون للسحر حقيقة واقعيّة، كالتصرّف في عقل المسحور، أو بدنه، أو ما يرجع إليه، و عليه، فلا يتمّ تعريفه المذكور ؛ فإنّه يقال: ليست للسحر حقيقة واقعيّة، ولكن قد يترتّب عليه أمر واقعي، فقد يظهر الساحر للمسحور شيئاً مهوّلاً، فيخاف هذا و يصبح مجنوناً،[٢] إلخ.

إذا عرفت هذا فهنا مسائل:

المسألة الأولى: ذهب جمع إلى اختصاص الحكم بصورة الإضرار على المسلمين، أو الاستهانة بشيء من حرمات الله، سواء عدّ من السحر أم لا.

أقول: لكنّ السحر و حكمه غير مختصّين بهاتين الصورتين؛ للإطلاق المتقدّم.

---

١. المصدر، ج١٨، ص٥٧٧.

٢. مصباح الفقاهة، ج١، ص٢٨٥.

المسألة الثانية: تعرّض الرازي في تفسيره ذيل قوله تعالى: «وَٱتَّبَعُوا مـا تَـتْلُوا ٱلشَّياطِـينُ عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمانَ» في سورة البقرة للسحر و أقسامه مفصّلاً، و العلّامة المجلسي‌ؒ في بحاره (السماء و العالم) و أنا أذكر مجمله و من شاء التفصيل، فليراجع إليهما أو إلى ما نقلا عنه، أو إلى ما نقل عنهما:

القسم الأوّل: سحر الكلدانيّين و هو معرفة القوى العالية و ما يليق بالعالم السفلى و حوادثه، و معرفة معدّات هذه الحوادث ليعدّها، و عوائقها ليرفعها بحسب الطاقة، فيكون متمكّناً من استحداث ما يخرق العادة.

القسم الثاني: سحر أصحاب الأوهام و النفوس القويّة، لإمكان التسلّط على جوارح الغير و أعضائه، فتسخره للقيام بحركات على غير إرادة منه.

القسم الثالث: الاستعانة بالجنّ، و يسمّى بالعزائم، و عمل تسخير الجنّ، و قيل: العزيمة تسخير الملك، و النيرنج تسخير الجنّ.

القسم الرابع: التخيّلات و الأخذ بالعيون؛ فإنّ المشعبذ الحاذق يُشغل أذهان النـاظرين بأمور، و يأخذ بأبصارهم، ثمّ يعمل شيئاً آخر بسرعة شديدة، و بحركة خفيفة، فيظهر لهم غير ما انتظروه، فيتعجّبون منه.

القسم الخامس: الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسيّة، كراكب على فرسه في يده بوق، كلّما مضى ساعة من النهار ضُرِبَ بوقٌ من غير أن يمسّه أحد.[١]

القسم السادس: الاستعانة بخواصّ الأدوية، مثل أن تجعل في الطعام بعض الأدويـة المبلدة أو المزيلة للعقل.

القسم السابع: تعليق القلب و هو أن يدّعي الساحر علم الكيمياء و علم الليمياء[٢] و الاسم

---

١. وقد يسمّى هذا بعلم الحيل و جرّ الأثقال.

٢. فسّر الكيميا كما عن تحفة الحكيم المؤمن بأنّه علم بتبديل قوى الأجرام المعدنيّة بعضها ببعض؛ ليظهر الذهب و الفضّة من سائر الفلزات.

و الليميا كما عنها أيضاً بالطلسمات. و سيأتي بيانها في المتن.

و السيميا كما عنها أيضاً بالشعبذة أي إشغال المشعبذ عيون الناس بشيء و صرف تمام حواسّهم إليه حتى إذا ←

الأعظم و إطاعة الجنّ له، فيتعلّق به قلب ضعيف العقل و يلزم أن يحصل فيه الرعب و الخوف، و يفعل فيه الساحر ما يشاء.

أقول: الأقسام بأجمعها غير داخلة في مفهوم السحر، كما يعرف من تعريفه، و عليه، فلا تحرم بحرمته. نعم، السابع: لكونه كذباً محرّم. و أمّا السادس و الخامس: فلا دليل على حرمتهما أصلاً، و هل الطبّ إلّا الاستعانة بخواصّ الأدوية؟ و هو واجب كفائيّ، بل يمكن إلحاق الخامس به أيضاً في الجملة. نعم، الإضرار بالناس حرام بأيّ وجه كان و هو غير مخصوص بالمقام.

و أمّا الرابع: فهو الشعبذة (الشعوذة)، و سيأتي بيان حكمه في حرف «ش» إن شاء الله.

و الثالث: و هو التسخير لم أجد عاجلاً دليلاً على حرمته إذا لم يستلزم محرّماً آخر. نعم، يشكل إذا كان مستلزماً لايذاء الجنّ المؤمن ؛ فإنّ العقل لا يرخّص الإضرار و الايذاء، فافهم.

و أمّا إذا كان المسخّر حيواناً، فالجواز هو المتّجه، و مثله تسخير الشياطين. و أمّا تسخير الملائكة فعلى فرض صحّته فهو كتسخير مؤمني الجنّ. و أمّا تسخير الإنسان، فإن كان كافراً، فلا بأس به، و إن كان مؤمناً، فإن كان راضياً، فكذلك و إن كان متأذّياً أو متضرّراً به، فهو حرام بلا كلام، و أمّا إذا لم يكن هذا و لا ذاك، كما إذا أحدث الحبّ في قلب غافل، ففي حرمته تردّد منشأه عدم الدليل المعتبر، و استفادة الحكم من مذاق الشارع.[1]

هذا، إذا كان التسخير بغير صرف الشيء عن وجهه خدعة و إلّا فيكون من السحر المحرّم.

و تحريم الثاني ـ خصوصاً إذا كان الشخص المستعمل فيه راضياً ـ أيضاً محتاج إلى دليل غير موجود. و أمّا إذا لم يكن راضياً و كان مسلماً، فيمكن القول بمنعه بدعوى

← استغرقهم النظر إليه و التخيّل فيه ينتقل الساحر إلى شيء آخر بسرعة تامّة لا يلتفت إليه الناظرون، فيتخيّلون أنّه أتى أمراً عجباً، و يسمّى بالفارسيّة: «تردستى و چشم بندى».

١. التصرّف في مال الغير و نفسه من دون رضاه ممنوع عند العقلاء، و كأنّه المفهوم من مذاق الشرع.

استفادة الحرمة من مذاق الشارع، كما في التنويم المتعارف في زماننا. و أمّا إذا كان ضرراً و إيذاء له، فهو حرام بلا كلام.

و إن أفتى أحد بإلحاق الأوّل بالثاني، لم يكن مدفوعاً بالدليل القويّ بحسب القاعدة، لكن قال فخر المحققين في الإيضاح ـ على ما في مكاسب الشيخ الأنصاري‌ ـ:

إنّه استحداث الخوارق إمّا بمجرّد التأثيرات النفسانيّة و هو السحر،[1] أو بالاستعانة بالفلكيّات فقط و هو دعوة الكواكب، أو بتمزيج القوى السماويّة بالقوّة الأرضيّة و هي الطلسمات، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح السازجة و هي العزائم، و يدخل فيه النيرنجات، و الكلّ حرام في شريعة الإسلام، و مستحلّه كافر، انتهى.

قال الشيخ الأنصاري‌:

أمّا الأقسام الأربعة المتقدّمة من الإيضاح، فيكفي في حرمتها... دعوى فخر المحققين في الإيضاح كون حرمتها من ضروريات الدين، و أنّ مستحلّها كافر... و هو ظاهر الدروس أيضاً، فحكم بقتل مستحلّها،[2] إلخ.

أقول: لا يحضرني الإيضاح حتّى أُلاحظه أنّه ادّعى الضرورة الدينيّة أم استنبطها الشيخ المعظّم من حكمه بقتل مستحلّ السحر؟ فإنّ الحكم المذكور في المقام لا يدلّ على الضرورة الدينيّة، إذ لعلّ مستند فخر المحقّقين في حكمه هو ما دلّ على قتل الساحر بتأويل كونه مستحلاًّ، فتأمّل. و على كلٍّ، دعوى الضرورة في حيّز المنع، و يظهر المخالفة من بعضهم حيث حكم في بعض صور كلام الإيضاح بالجواز، و المانع لا بدّ له من دليل لفظيّ معتبر أو لبّيّ قطعيّ آخر.

المسألة الثالثة: قال في الشرائع: «من عمل بالسحر يقتل إن كان مسلماً، و يؤدّب إن كان كافراً».

و قال في الجواهر:

---

١. قيل: المقسم هو السحر اللغوي و القسم هو السحر بمعناه الاصطلاحي عند الفلاسفة.

٢. المكاسب، ص٣٣ (الطبعة القديمة).

بلا خلاف أجده فيه؛ لخبر السكوني... و في الثاني (أي موثّق إسحاق) دلالة على قتل متعلّم السحر، لكنّ ظاهر العبارة، بل هو المحكيّ عن جماعة اختصاصه بالعامل، و لعلّه للأصل، و تبادر العامل ممّا دلّ على قتله بقول مطلق؛ و الخبر المزبور لا جابر له مع أنّه محتمل للبناء على الغالب من العمل للتعلّم،[١] و قد يقال: إنّ المراد بالساحر هو متّخذ السحر صنعةً و عملاً له و إن لم يقع منه؛ لصدق اسم الساحر عليه كغيره من أرباب الصنائع.[٢] نعم، لا قتل على معرفة السحر لا لذلك، بل لإبطال مدّعي النبوّة مثلاً؛ فإنّه ربّما يجب تعلّمه لذلك، والله العالم.

ثمّ إنّ إطلاق النصّ و الفتوى يقتضي عدم الفرق بين المستحلّ[٣] و غيره، فما عن بعض المتأخّرين من القول باختصاصه بالأوّل لم نتحقّقه،[٤] إلخ.

أقول: الخبران كلاهما غير معتبرين سنداً.

و لسيّدنا الأستاذ الخوئي كلام آخر لابدّ من مراجعته.[٥]

و على الجملة، الحكم بقتل الساحر و متعلّمه بمثل هذه الروايات مشكل أو ممنوع، لاسيّما إذا لم يعمل بها مشهور الفقهاء، كما في مورد متعلّم السحر، والله العالم.

٢٦٠. المساحقة

في صحيح جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: دخلت امرأة مع مولاتها على أبي عبدالله عليه السلام فقالت: ما تقول في اللواتي مع اللواتي؟ فقال: «هنّ في النار، إذا كان يوم القيامة أُتِي بهنّ فأُلبسن جلباباً من نار، و خفّين من نار، و قناعين من نار، و أدخل في أجوافهنّ و فروجهنّ أعمدة من نار، و قذف بهنّ في النار». قالت: فليس هذا في كتاب الله، قال: «بلى». قالت: أين؟ قال: «قوله: «وَعاداً وَثَمُودَ وَأَصْحابَ الرَّسِّ»[٦]». لكنّ مصدر

١. خلاف ظاهر الرواية.
٢. يمكن أن يقال: إنّ المتيقّن هو اتّخاذه صنعةً و عملاً و مع ذلك وقع منه و إن كان الظاهر هو من صدر منه هذا العمل.
٣. ما ذكره صحيح، كما هو مقتضى الإطلاق.
٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٢.
٥. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩٢.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٦٣.

الرواية و هو التفسير المنسوب إلى عليّ بن إبراهيم القمّي لم تصل نسخته بسند معتبر إلى المجلسي و الحرّ والمتأخّرين، بل و في مؤلّف التفسير كلام، فلا نعدّها معتبرة.

و في صحيح محمّد بن أبي حمزة و أبن أبي عمير و حفص عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّه دخل عليه نسوة، فسألته امرأة منهنّ عن السحق؟ فقال: «حدّها حدّ الزاني»، فقالت امرأة: ما ذكر الله ذلك في القرآن؟! فقال: «بلى، هنّ أصحاب الرّسّ[1]». و رواه هشام بن سالم بسند صحيح أيضاً.

و في موثّق إسحاق بن جرير عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: إنّ امرأة قالت له: أخبرني عن اللواتي باللواتي ما حدّهنّ فيه؟ قال: «حدّ الزنا، إنّه إذا كان يوم القيامة يُؤتىٰ بهنّ قد ألبسن مقطّعات من نار، و قنّعن بمقانع من نار، و سرولن من نار، و أدخل في أجوافهنّ إلى رؤوسهنّ أعمدة من نار، و قذف بهنّ في النار. أيّتها المرأة! إنّ أوّل من عمل هذا العمل قوم لوط، فاستغنى الرجال بالرجال، فبقي النساء بغير رجال، ففعلن كما فعل رجالهنّ».[2]

و في موثّق زرارة عن الباقر عليه السلام: «السحاقة تجلد».

و في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر و أباعبدالله عليهما السلام يقولان: «بينما الحسن بن عليّ في مجلس أميرالمؤمنين عليه السلام إذ أقبل قوم، قالوا: ... امرأة جامعها زوجها، فلمّا قام عنها قامت بحموتها، فوقعت على جارية بكر، فساحقتها، فوقعت النطفة فيها، فحملت، فما تقول؟

فقال الحسن عليه السلام: معضلة و أبوالحسن لها، و أقول: فإن أصبتُ، فمن الله و من أميرالمؤمنين، و إن أخطأت، فمن نفسي، فأرجو أن لا أخطئ إن شاء الله.[3] يعمد إلى المرأة، فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أوّل وهلته؛ لأنّ الولد لا يخرج منها حتى تشقّ فتذهب عذرتهاثمّ ترجم المرأة ؛ لأنّها محصنة و ينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها و يردّ الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثمّ تجلد الجارية الحدّ... فقال: (أي علي عليه السلام)

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٢٦٢ و ٢٦٣، و ج ١٨، ص ٤٢٥.

٢. المصدر، ص ٢٦١.

٣. الجملات لا تناسب عصمة قائلها، و حملها على التواضع نوع فرار من المشكلة و ليس بحلّ لها.

لو أنّني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر ممّا قال ابني».[١]

و في موثّقة معلّى بن خنيس أو صحيحته قال: سألت أباعبداللهﷺ عن رجل وطئ امرأته فنقلت ماءه إلى جارية بكر فحبلت؟ فقال: «الولد للرجل، و على المرأة الرجم، و على الجارية الحدّ».[٢]

و لاحظ بحث الحدود في أواخر هذا الكتاب.

٢٦١. السخر

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ».[٣]

و في بعض كتب اللغة: «سَخِرَ ـ كَعَلِمَ ـ سَخَراً بفتح الخاء ـ سَخْراً ـ بسكون الخاء و فتح السين فيهما ـ و سُخْراً ـ بِضمّ السين و سكون الخاء ـ سُخُراً ـ بضمّهما ـ و سُخْرَةً ـ بضمّ الأوّل و سكون الثاني ـ و مسخّراً به و منه: هزّي به: السُخْرَةُ: من يُسخِرُه به».

ثمّ الظاهر ـ و لو بمساعدة فهم العرف ـ سريان الحكم في سخر الفرد أيضاً، و عدم وقوفه على سخر القوم، و قوله تعالى: «عَسىٰ» يصلح بمعونة أوّل الآية قرينة لاختصاص الحكم بالمؤمنين فقط.

٢٦٢. سخرة المسلم بدون شرط

في صحيح الحلبي عن الصادقﷺ، قال: «كان أميرالمؤمنين يكتب إلى عمّاله: ألا لاتسخروا المسلمين، و من سألكم غير (عن يب) الفريضة فقد اعتدى فلا تعطوه، و كان يكتب يوصي بفلّاحين خيراً و هم الأكّارون».[٤]

و في موثّق إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: سألت أباعبداللهﷺ عن السخرة في

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٢٦ و ٤٢٧.
٢. المصدر، ص٤٢٨.
٣. الحجرات (٤٩): ١١.
٤. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٢١٦.

القرى و ما يؤخذ من العلوج و الأكرة في القرى؟ فقال: «اشترط عليهم، فما اشترطت عليهم من الدراهم و السخرة و ما سوى ذلك، فهو لك و ليس لك أن تأخذ منهم شيئاً حتى تشارطهم و إن كان كالمستيقن أنّ كلّ من نزل تلك القرية أخذ ذلك منه».[١]

و سألته عن رجل بنى في حقّ له إلى جنب جار له بيوتاً أو داراً، فتحوّل أهل دار جاره إليه، أله أن يردهم و هم له كارهون؟ فقال: «هم أحرار ينزلون حيث شاؤوا و يتحوّلون حيث شاؤوا».[٢]

أقول: في بعض كتب اللغة: سَخَرَ ـ بفتح الخاء ـ سِخْريّاً ـ بكسر السين و ضمّها و سكون الخاء ـ و سَخَّرَهُ ـ بالتشديد من التفعيل: كلّفه عملاً بلا أجرة. قهّره و ذلّه. السُخْرَةُ ـ بِضمّ الأوّل و سكون الثاني ـ مَن أو ما سخرته بلا أجرة و لا ثمن. العمل قهراً و بلا أجرة. كلّ عمل بلا أجرة كرهاً أو طوعاً. عامّيّة.

٢٦٣. إسخاط الربّ جلّ جلاله

إظهار ما يوجب إسخاط الربّ عند تعلّق قدره و قضائه بما لا يوافق الطبع حرام عقلاً، بل ذهب جمع إلى وجوب الرضا بالقضاء. قال العلّامة الحلّيّ ﷺ: «اتّفقت الإماميّة و المعتزلة و غيرهم من الأشاعرة و جميع طوائف الإسلام على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى و قدره»،[٣] إلخ.

و هذا الوجوب و إن لم يثبت عندنا[٤] غير أنّه لابدّ من الحكم بحرمة ما يوجب إسخاطه تبارك و تعالى، كما يقتضيها العقل. و نعني بإسخاط الربّ الاعتراض عليه تعالى بأن يقول العبد: لِمَ أمرضتني، أنا غير مستحقّ لهذه البليّة و أمثال ذلك، فتأمّل.

---

١. المصدر.

٢. المصدر.

٣. إحقاق الحقّ (المطبوعة حديثاً)، ج ١، ص ٤٥٦.

٤. و المسألة مذكورة في صراط الحقّ، ج ٢، ص ٢٩١.

٢٦٤. الإسراف

قال الله تعالى: «يا بَنِى آدَمَ[١] خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ».[٢]

و قال تعالى: «وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ».[٣]

عدم الحبّ و إن لم يدلّ على الحرمة غير أنّ النهي يدلّ عليها لا وضعاً و لفظاً، كما قال به كثير من الأصوليّين، بل بدلالة العقل و مقتضى العبوديّة و الربوبيّة.

و قد مرّ الكلام المتعلّق بالمقام في بحث حرمة التبذير، فراجع حرف «ب».

نعم؛ في صحيح ابن أبي يعفور عن الصادقعليه‌السلام قال: «قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: ما من نفقة أحبّ إلى الله عزّوجلّ من نفقة قصد، و يبغض الإسراف إلّا في حجّ أو عمرة».

فيمكن أن يخصّص به عموم ما دلّ على الحرمة، أو يقيّد به إطلاقه، لكنّ الأمر لايخلو عن إشكال، و يمكن أن يراد بالإسراف التوسّع في المؤونة.

ثمّ إنّ صاحب العروةقدس‌سره و المعلّقين عليها أفتوا بكراهة الإسراف في الماء في الوضوء، و لم أر من أفتى بحرمته، و لعلّه لانصراف ما دلّ على الحرمة عن مثل هذا الإسراف، و لا بعد في أن يقال باختصاص الحرمة في المال المعتدّ به عند العقلاء دون المال الذي له قيمة جزئيّة.

٢٦٥. السرقة

في موثّقة إسحاق بن عمّار أو صحيحته عن الصادقعليه‌السلام في قول الله عزّوجلّ: الَّذِينَ «يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الإِثْمِ وَالفَواحِشَ إِلّا اللَّمَمَ»، فقال: «الفواحش: الزنا. و السرقة و اللمم: الرجل يلمّ بالذنب، فيستغفر الله منه».[٤]

---

١. الآية تدلّ على مكلّفيّة الكفّار بالفروع.

٢. الأعراف (٧): ٣١.

٣. الأنعام (٦): ١٤١.

٤. وسائل الشيعة، ج١١، ص٢٥٥.

و في الروايتين عن الباقر و الكاظمعليهما السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «لا يزني الزاني و هو مؤمن، و لا يسرق السارق و هو مؤمن».[١]

تفصيل في حدّ السارق

قال الله تعالى: «وَالسّارِقُ وَالسّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمْا جَزاءً بِما كَسَبا نَكالاً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللّٰهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[٢]

السرقة ـ كما قيل ـ أخذ الشيء خفية و بحيلة. و في صحيح ابن مسلم: «كلّ من سرق من مسلم شيئاً قد حواه و أحرزه، فهو يقع عليه اسم السارق و هو عند الله سارق، ولكن لا يقطع إلّا في ربع دينار أو أكثر».[٣]

و قطع يد السارق و السارقة مشروط بشرائط:

الشرط الأوّل: النصاب بلا خلاف فيه، و المشهور بينهم «إنّه ربع دينار من الذهب الخالص المضروب بسكّة المعاملة، أو ما قيمته ربع دينار»، و عن ابن عقيل: «إنّه دينار فصاعداً»، و عن الصدوق: «إنّه خمس دينار أو ما قيمته ذلك»، و عن ابن الجنيد الميل إليه كما عن المسالك.

و في الجواهر نقل الإجماع عن جمع على مذهب المشهور.

لكن الروايات المعتبرة سنداً متعارضة في تعيين أدنى ما يقطع به اليد كما تأتي:

١. ففي صحيح ابن مسلم و عبدالله بن سنان هو ربع الدينار.[٤]

٢. في صحيح ابن مسلم، و زرارة،[٥] و صحيح الحلبي، و صحيح ابن مسلم ـ بناء

---

١. المصدر، ص٢٥٧. و لا يبعد أن تكون السرقة جزءاً من أخذ أموال الناس، و أكلها من دون رضا مالكها و إن كان لها حكم خاصّ و هو قطع يد السارق، فليس بحكم جديد في الباب.
٢. المائدة(٥): ٣٨ و ٣٩.
٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٨٣.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ص٤٨٣.

على أنّ محمد بن حمران الراوي عن ابن مسلم هو النهدي كما هو المظنون ـ هو خمس الدينار.[١]

٣. في صحيح أبي حمزة (على تردّد في رواية ابن محبوب عن أبي حمزة) عشرة دراهم.[٢]

٤. في خبر إسحاق بن عمّار ـ بسند الصدوق‌رحمه‌الله[٣] ـ و خبر عليّ بن جعفر هو الدرهمان.[٤] لكنّ في الجواهر أنّ الأخيرين لا قائل بهما.

أقول: يمكن إرجاع الأخير إلى الثاني بناءً على ما قيل من أنّ الغالب في قيمة الدينار هو عشرة دراهم، لكنّ سند كليهما ضعيف على الأظهر، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

ثمّ يمكن أن يقال: إنّ المتيقّن في تقييد إطلاق الآية الكريمة هو خمس الدينار، كما ذهب إليه الصدوق، لكنّ ذهاب المشهور يثبّطنا عن الجزم به إلّا أن يقال بأنّ الإطلاق ليس من الأخبار الآحاد، بل من الكتاب الحكيم، فلا يعتنى بمخالفة المشهور، فتدبّر.

الشرط الثاني: أن يخرج المتاع بنفسه أو بمشارك بلا خلاف فيه نصّاً و فتوىً، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر، و يتحقّق الإخراج بالمباشرة و بالتسبيب الذي يسند الفعل إلى ذيه عرفاً، مثل أن يشدّ بحبل ثمّ يجذبه، أو يضعه على دابّته فأُخرج، و لو أمر صبيّاً غير مميّز بإخراجه، تعلّق القطع بالآمر؛ لأنّ الصبيّ و المجنون كالآلة. و أمّا مع التمييز، ففي كشف اللثام: «لا قطع على الآمر بخروجه بتمييزه عن الآليّة، و لا على المأمور؛ لعدم تكليفه».

أقول: يدلّ على أصل اعتبار الإخراج صحيح الحلبي، قال: سالت أباعبدالله‌عليه‌السلام عن رجل نقب بيتاً، فأُخِذَ قبل أن يصل إلى شيء؟ قال: «يعاقب. فإن أُخِذَ و قد أخرج متاعاً، فعليه القطع».[٥]

---

١. المصدر، ص٤٨٥.
٢. المصدر.
٣. المصدر، ص٤٨٦.
٤. المصدر، ص٤٨٧.
٥. المصدر، ص٤٩٨.

و في خبر إسحاق عن جعفر، عن أبيه: «أنّ عليّاً كان يقول: لا قطع على السارق حتى يخرج بالسرقة من البيت و يكون فيها ما يجب فيه القطع».[١]

في سنده غياث بن كلوب و هو عندي مجهول على الأرجح، فهذا الخبر مؤيّد. و أمّا الطفل المميّز المخرِج بأمر البالغ، فإن لم يسند الفعل عرفاً إلى البالغ، فيأتي حكمه فيما بعد.

الشرط الثالث: الأخذ خفيةً، كما هو المفهوم من لفظ «السرقة» و إلّا يكون غصباً، و يدلّ عليه قول عليّ عليه السلام في صحيح أبي بصير أو موثّقته: «لا أقطع في الدغارة المعلنة و هي الخلسة ولكن أعزّره».[٢]

و في صحيح محمّد بن قيس عن الباقر عليه السلام، قال: «قضى أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا: قد سرق هذا الرجل. فقال: إنّي لا أقطع في الدغارة المعلنة، ولكن أقطع ما يأخذ ثمّ يخفي».

و في معتبرة الصدوق عن قضايا أميرالمؤمنين: «لا أقطع في الدغارة المعلنة و هي خلسة، و لكن أعزّره و لكن أقطع من يأخذ و يخفي».[٣]

أقول: صور المسألة أربع: الأخذ خفيةً و الإخراج علناً، و عكسه (أي الأخذ علناً و الإخراج خفية)، و إخفاؤهما معاً، و إعلانهما معاً. ثمّ إنّ الخفاء و الجهر تارةً يلاحظان بالنسبة إلى المالك أو من يقوم مقامه، كالوليّ و الوكيل؛ و تارةً إلى الأجنبيّ فترتقي الصور إلى ثمانية.

أقول. الظاهر هو العبرة بعلم المالك و من بيده المال دون الأجنبيّ. ثمّ يمكن أن يقال: إنّ العبرة أيضاً بخفاء الأخذ فقط. فلو أخرجه مع علم المالك في الأثناء يقطع، بل يمكن أن يقال به فيما أخذه في حال خفية شأنها غفلة المالك، لكنّه رآه من منفذ أو غيره و سكت خوفاً أو قصداً إلى قطع يده، لكنّ هذا الفتوى ـ مع التحفّظ على ظواهر الروايات المتقدّمة ـ لا يخلو عن إشكال، فلاحظ.

---

١. المصدر، ص٤٩٩.
٢. المصدر، ص٥٠٣.
٣. المصدر، ص٥٠٤.

و معنى هذا الشرط أنّ الّذين يدخلون البيوت خفيةً بالليل ولكن يأخذون أموال الناس بالأسلحة و القهر و يخرجون منها خفيةً، ليسوا يستحقّون قطع الأيدي. ولايبعد صدق المحارب عليهم، فيحكم عليهم حكماً أشد من حكم السارق. و أمّا الذين لميوقظوا أصحاب الدور و لم يخوّفوهم بالأسلحة و غيرها و يأخذون الأموال خفيةً و يخرجون، فهؤلاء يقطع أيديهم.

الشرط الرابع: الحرز. قال المحقّق في الشرائع: «فمن شرطه أن يكون محرزاً بقفل أو غلق أو دفن».

و قال صاحب الجواهر في شرحها:

أو نحوهما ممّا يعدّ في العرف حرزاً لمثله ؛ إذ لا تحديد في الشرع للحرز المعتبر في القطع نصّاً و فتوىً، بل إجماعاً بقسميه.

و عن الشيخ في النهاية: هو كلّ موضع ليس لغير مالكه الدخول عليه إلّا بإذنه، بل عن المبسوط و التبيان و الغنية و كنز العرفان نسبته إلى أصحابنا، بل عن الأخير الإجماع عليه صريحاً.

و أورد عليه في الجواهر:

بعدم الصدق عرفاً على الدار التي لا باب لها أو غير مغلقة و لا مقفلة، بل عن السرائر نفي الخلاف عن عدم القطع بالسرقة منهما و إن كان لا يجوز لأحد الدخول إليها إلّا باذن مالكها.[١]

أقول: يمكن أن يستدلّ على اعتبار أصل الشرط بصحيح أبي بصير، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن قوم اصطحبوا في سفر، فسرق بعضهم متاع بعض؟ فقال: «هذا خائن لايقطع، ولكن يقتطع بسرقة و خيانة». قيل له: فإن سرق من أبيه؟ فقال: «لا يقطع ؛ لأنّ ابن الرجل لا يحجب عن الدخول إلى منزل أبيه، هذا خائن، وكذلك إن أخذ من منزل أخيه أو أخته إن كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول».[٢]

يستفاد من الرواية مذهب الشيخ في النهاية، كما لا يخفى، لكن يقول صاحب

---

١. جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٩٩.
٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٠٩.

الجواهر: «إنّ عدم القطع من هذه الجهة؛ (أي الإذن في الدخول) لا يقتضي عدمه أيضاً من جهة أخرى و هو اعتبار كون المال في حرز، و لا ريب في عدم صدقه بمجرّد المنع الشرعي عن الدخول».[١]

و يمكن أن يستدلّ عليه بقول الصادقعليه السلام في صحيح ابن مسلم: «كلّ من سرق من مسلم شيئاً قد حواه و أحرزه، فهو يقع عليه اسم السارق و هو عندالله سارق، ولكن لايقطع إلّا في ربع دينار أو أكثر».[٢]

ثمّ إنّ الابن إن سرق المال من موضع كان محجوباً عنه، يقطع عملاً بالعمومات و الإطلاقات، و من هذا الباب ما دلّ على عدم قطع يد الأجير الذي أقعده المالك على متاعه فسرقه،[٣] و كذا الضيف[٤] بخلاف ضيف الضيف.[٥]

و أمّا ما دلّ على أنّه لا يقطع إلّا مَن نقب بيتاً أو كسر قفلاً، فسنده ضعيف،[٦] و منه يظهر أنّه لو هتك أحد الحرز بالنقب و الكسر فدخل الآخر و أخرج المال، لابدّ من قطع يد المخرج؛ فإنّه سارق لغةً و عرفاً، فإنّ المعتبر في المال أن يكون محرزاً، و لم يدلّ دليل على هتك المخرج الحرز. لكنّ المحقّققدس سره اشترط هتك الحرز في القطع، و قال: «فلو هتك غيره و أخرج هو لم يقطع أحدهما».

و عقّبه صاحب الجواهر بقوله: «و إن جاءا معاً بقصد التعاون، بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل و لا إشكال ضرورةَ عدم صدق السرقة على الأوّل و الأخذ عن الحرز على الثاني».

نعم، يجب على الأوّل إصلاح ما أفسده، كما يجب المال على الثاني، و بالجملة لميجد صاحب الجواهر خلافاً في اعتبار كون الآخذ من الحرز هو الهاتك بالانفراد أو الاشتراك، فما عن بعض العامّة من إيجاب القطع على الثاني... و عن آخر ثبوت القطع

---

١. جواهر الكلام، ج٤١، ص٥٠٠.
٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٨٣.
٣. المصدر، ص٥٠٥.
٤. المصدر، ص٥٠٦.
٥. المصدر، ص٥٠٨.
٦. المصدر، ص٥٠٩ و ٥١٠.

على الأوّل ؛ لأنّه ردء و عون للسارق، واضح الفساد على أصولنا.

أقول: مقتضى الإطلاقات هو وجوب القطع على المخرج كما عرفت، لكن لو تمّ الإجماع الكاشف عن رضا المعصوم، فهو الحجّة على عدم القطع.

الشرط الخامس: أن لا يكون المسروق طيراً. ففي صحيح غياث عن الصادقعليه السلام: «إنّ عليّاً أُتي بالكوفة برجل سرق حماماً، فلم يقطعه، و قال: لا أقطع في الطير».[١]

و في جملة من الروايات عدم القطع في سرقة الرخام و الثمر و الكشر (شحم النخل) و النخل و الزرع قبل أن يصرم، و الفاكهة، لكنّها بأسرها ضعاف سنداً.[٢]

و في الجواهر:

(و لا قطع في ثمرة على شجرها) عند المشهور على ما في المسالك؛ للنصوص المستفيضة التي تقدّم بعضها، المصرّحة بذلك، و بأنّه (يقطع لو سرق بعد إحرازها) الذي لا خلاف فيه، و لا إشكال في إطلاق عدم القطع بالأوّل الذي مقتضاه ذلك حتّى مع الإحراز بغلق و نحوه بقوّة انصراف الإطلاق نصّاً، بل و فتوىً على ما هو الغالب من عدم الحرز لها في حال كونها على الشجرة،[٣] إلخ.

الشرط السادس: أن لا يكون له حقّ، كما في المغنم، فإذا أخذ بمقدار حصّته أو أقلّ أو أكثر بأقلّ من مقدار النصاب، لا يقطع.

ففي صحيح ابن سنان عن الصادقعليه السلام، قال: قلت: رجل سرق من مغنم أيش الذي يجب عليه؟ أيقطع (الشيء الذي يجب عليه القطع)؟ قالعليه السلام: «ينظر كم نصيبه، فإن كان الذي أخذ أقلّ من نصيبه، عزّر و دفع إليه تمام ماله، و إن كان أخذ مثل الذي له، فلا شيء عليه، و إن كان أخذ فضلاً بقدر ثمن مجن و هو ربع دينار، قطع».[٤]

أقول: التعزير في الصورة الثانية ثابت بالأولويّة، و نفي الشيء إنّما هو بالإضافة إلى الصورة الثالثة. فإذا كان الأخذ حراماً دون المأخوذ لم يقطع. و لأجل هذه الصحيحة

---

١. المصدر، ص٥١٦.
٢. المصدر، ص٥١٦ و ٥١٧.
٣. جواهر الكلام، ج٤١، ص٥٠٦.
٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥١٩.

يرفع التنافي بين صحيح محمّد بن قيس و صحيح عبدالرحمن، فلاحظ.[1] و هذا الكلام يجري في كلّ مال مشترك بين السارق و غيره؛ لعدم خصوصيّة للمغنم.

الشرط السابع: أن لا يكون السارق عبداً سرق مال مولاه. ففي صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفرﷺ، قال: «قضى أمير المؤمنين في عبد سرق و اختان من مال مولاه، قال: ليس عليه قطع[2]». و أمّا إذا سرق من غير مولاه، فإطلاق المطلقات و عموم العمومات، محكّمان، بل الصحيح الآتي دليل على الإطلاق. نعم، لا يقتل بالإقرار، بل يقتل بإقامة البيّنة، كما في صحيح الفضيل.[3]

الشرط الثامن: أن لا يكون السارق من بيت المال و قد سرق من بيت المال. ففي صحيح ابن قيس عن الباقرﷺ قال: «قضى أميرالمؤمنينﷺ في رجلين قد سرقا من مال الله أحدهما عبد مال الله و الآخر من عرض الناس، فقال: أمّا هذا، فمن مال الله ليس عليه شيء، مال الله أكل بعضه بعضاً. و أمّا الآخر، فقدّمه، و قطع يده ثمّ أمر أن يطعم اللحم و السمن حتى برئت يده».[4]

الشرط التاسع: ما في صحيح ابن سنان عن أبي عبداللهﷺ قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله و ردّ سرقته على صاحبها، فلا قطع عليه».[5]

أقول: الظاهر استفادة ذلك من قوله تعالى: «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ».[6]

الشرط العاشر: العقل، فلا شيء على المجنون حال جنونه، و هو ظاهر.

الشرط الحادي عشر: البلوغ. نسبه في الجواهر إلى المشهور.

أقول: الروايات المعتبرة سنداً في سرقة الطفل و كيفيّة تأديبه كثيرة، و الذي يتحصّل

---

۱. المصدر، ص۵۱۸.
۲. المصدر، ص۵۲۷ و ۵۳۰. و إطلاق صحيح أبي عبيدة مقيّد بهذه الرواية، فيكون الصحيح المذكور دليلاً آخرَ على قطع العبد إن سرق مال غير مولاه.
۳. المصدر، ص۵۳۲.
٤. المصدر، ص۵۲۷.
۵. المصدر، ص۵۳۰.
٦. المائدة (۵): ۳۹.

من مجموعها ـ بعد تقيّد مطلقها بمقيّدها هو ـ أنّه لو سرق يُعفىٰ مرّتين، و يعزّر في الثالثة، و يتخيّر الحاكم في الرابعة بين أن يقطع أطراف أصابعه، و أن يحكّها حتى تدمي. و في الخامسة يقطع من أسفل من ذلك أي الأصابع.[1]

و ما في موثّقة زرارة عن قول عليّ عليه السلام: «أنّه ما عمله إلّا رسول الله صلى الله عليه و آله و أنا».[2]

و قريب منه ما في موثّق عبدالرحمن، فهو لا ينافي عموم الحكم و بقاءه؛ إذ الظاهر أنّه بالإضافة إلى الحكّام الذين سبقوه، فلاحظ.

و هذا التفصيل متعيّن، قال به قائل أم لا، و لا عبرة بمخالفة المشهور و نحوها.[3]

الشرط الثاني عشر: أن لا يعتقد السارق كون المال ماله، فلو أخذه باعتقاد أنّه ماله لم يقطع؛ لعدم كونه سرقة عرفاً، و مع فرض الصدق، لا يترتّب عليه القطع ؛ لانصراف الأدلّة عن مثله.

الشرط الثالث عشر: أن لا يكون السارق أباً لمالك المال المسروق، فلا يقطع يد الأب بسرقة مال ولده. و في الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى فحوى عدم قتله به، و قوله: «أنت و مالك لأبيك» و غيرهما، بل في معقد إجماع المسالك: الأب و إن علا».

أقول: ما أفاده محلّ نظر أو منع. نعم، إن تمّ الإجماع الكاشف عن رضى المعصوم، فهو الحجّة، و كذا إذا سرق ممّا لا يحجب عنه، فإنّه لا يقطع، كما مرّ في الشرط الرابع، كما أنّه لو قلنا بجواز أخذ الأب مال الابن؛ اعتماداً على إطلاق بعض الروايات الآتية في العقوق في حرف «ع»، لم يصدق السرقة رأساً.

الشرط الرابع عشر: إقرار السارق بالسرقة أو عدم إنكاره إيّاها في صورة عدم قيام

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٢٢ و ٥٢٦.

٢. المصدر، ص٥٢٤.

٣. لكن في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن الصبيّ يسرق، قال: «إن كان له سبع سنين أو أقلّ، رفع عنه، فإن عاد بعد السبع، قطعت بنانه أو حكّت حتى تدمي، فإن عاد، قطع منه أسفل من بنانه. فإن عاد بعد ذلك و قد بلغ تسع سنين، قطعت يده و لا يضيّع حدّ من حدود الله عزّوجلّ (راجع: الفقيه، ج٤، ص٤٤). و الجمع بينه و بين ما حصّلناه من مجموع الروايات لا يخلو عن إشكال. و على كلٍّ، الرواية تدلّ على أنّ الحدود لا تتبع التكليف الإلزامي.

البيّنة. ففي صحيح الحلبي: و سألته (الصادق) عن رجل أخذوه ـ أُخِذَ ـ و قد حمل كارة من ثياب، و قال صاحب البيت: أعطانيها. قال: «يدرأ عنه القطع إلّا أن تقوم عليه بيّنة»[١] إلخ.

أقول: لكنّ المال يردّ إلى المالك مع يمينه أو بلا يمينه بلا شكّ.

الشرط الخامس عشر: أن لا يكون مضطرّاً، و إلّا فيجوز، بل يجب السرقة إذا لم‌يمكن الغصب، و قد ورد روايات دالّة على عدم القطع في عام المجاعة في بعض الأشياء، لكنّها بأسرها ضعيفة سنداً.[٢]

الشرط السادس عشر: لم يكن مال المالك مباحاً أخذه للآخذ شرعاً، و إلّا فلا وجه للحدّ؛ لأنّه أخذ ما يستحقّه. نعم، لابدّ من إثبات استحقاقه. و لم أر من ذكره.

هنا مسائل

المسألة الأولى: في موثّق عبدالرحمن عن الصادقعليه‌السلام: «ليس على الذي يستلّب قطع، و ليس على الذي يطرّ الدراهم من ثوب قطع».[٣]

و في صحيح عيسى، قال: سألت أباعبداللهعليه‌السلام عن الطرّار و النبّاش و المختلس، قال: «لا يقطع». و ما دلّ على قطع يد الطرّار سنده غير نقيّ،[٤] لكنّ هنا صحيحة أخرى لعيسى بن صبيح، قال: سألت أباعبداللهعليه‌السلام عن الطرّار، و النبّاش، و المختلس؟ فقال: «يقطع الطرّار و النبّاش، و لا يقطع المختلس».[٥]

و المظنون قويّاً اتّحاد الروايتين و وقوع الاشتباه في متن أحدهما، فتسقطان عن الحجّيّة. و عليه، فيجري على الطرّار حكم السارق؛ فإنّه من أفراده، و هل الكمّ الظاهر حرز أم لا؟ فيه تفصيل؛ إذ الظاهر أنّه حرز عرفاً؛ للقليل دون الكثير، لكنّ موثقة عبد الرحمن تخصّص الحكم في حقّه.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٩٨.
٢. المصدر، ص٥٢٠.
٣. المصدر، ص٥٠٤.
٤. المصدر، ص٥٠٥.
٥. المصدر، ص٥١٢؛ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص١١٦.

و في مجمع البحرين: الطرّار: هو الذي يقطع النفقات و يأخذها على غفلة من أهلها من الطرّ: ـ القطع و التشديد ـ القطع.

أقول: و الظاهر أنّه المرادف لما يسمّى في عرف العراق اليوم «النشال» و في الفارسيّة «كيسه بر».

المسألة الثانية: قال الصادق عليه السلام في صحيح حفص: «حدّ النبّاش حدّ السارق».[١]

و في صحيح إبراهيم بن هاشم، لمّا مات الرضا... فقال أبو جعفر عليه السلام: «سُئِل أبي عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها، فقال أبي: يقطع يمينه للنبش، و يضرب حدّ الزنا، فإنّ حرمة الميّتة كحرمة الحيّة» فقالوا: يا سيّدنا! أتأذن لنا أن نسألك؟ قال: «نعم». فسألوه في مجلس عن ثلاثين ألف مسألة، فأجابهم فيها و له تسع سنين.

أقول: سند الرواية معتبر، غير أنّ الرواية في كتاب الاختصاص المنسوب إلى المفيد رحمه الله، لكن النسبة رغم اشتهارها عندي غير ثابتة،[٢] فلا اعتماد على الخبر المذكور.

و في الصحيح: «أنّ عليّاً قطع نبّاش القبر، فقيل له: أتقطع في الموتى؟ قال: إنّا لنقطع لأمواتنا، كما نقطع لأحيائنا. قال: و أُتي بنبّاش فأخذ بشعره و جلد به الأرض و قال: طؤوا عباد الله! فوُطِئَ حتّى مات».[٣]

و في صحيح العزرمي: «أنّ عليّاً عليه السلام قطع نبّاشاً».[٤]

و في الصحيح عن الفضيل، عن الصادق عليه السلام: «النبّاش إذا كان معروفاً قُطِع»،[٥] بل هو المستفاد من لفظ «النّبّاش» و سيأتي تفصيله في مادّة «النبش» في حرف «ن».

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥١٠.

٢. و لكن في المصدر، ص٥١٢، و الكافي، ج١، ص٤٩٦: عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه، قال: استأذن على أبي جعفر قوم من أهل النواحي من الشيعة فأذن لهم، فدخلوا، فسألوه في مجلس واحد عن ثلاثين ألف مسألة، فأجاب و له عشر سنين.

أقول: المظنون قويّاً اشتباه أحد من الرواة في عدد الأسئلة و كمّيّتها، أو وقوع كلمة «ألف» سهواً في المتن؛ فإنّ السؤال و الجواب عن ثلاثين ألف مسألة في المجلس الواحد بعيد أو غير ممكن عادةً، و الوجوه التي أجيب بها عنه غير مقنعة.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥١٢ و ٥١٣.

٤. المصدر، ص٥١٢.

٥. المصدر، ص٥١٣.

المسألة الثالثة: في صحيح الحلبي عن الصادقعليه السلام قال: «إذا أُقيم على السارق الحدّ، نفي إلى بلدة أخرى».

و في موثّقة سماعة ـ لم يعلم أنّها مضمرة أو مقطوعة: «يُنفَى الرجل إذا قطع».[١] و إطلاقها ـ على فرض صحّتها ـ غير مختصّ بالسارق، بل يشمل النّبّاش أيضاً، ولكن لا يعوّل عيلها.

المسألة الرابعة: يثبت السرقة بعلم الحاكم و بالبيّنة، كما مرّ، و بالإقرار. و في جملة من الروايات اعتبار المرّتين و عدم الاكتفاء بالمرّة الأولى، لكنّها ضعيفة سنداً أو دلالة. فلاحظ. نعم، يشترط في المقرّ الشرائط العامّة حتى البلوغ، ولو على المختار من إجراء الحدّ على الطفل كما تقدّم على إشكال. و كذا يعتبر الحرّيّة على ما مرّ في طيّ المباحث، ولكن ادّعي الإجماع على عدم كفاية الإقرار مرّةً، بل يعتبر الإقرار مرّتين، فإن تمّ الإجماع، فهو و إلّا، فيصح الاكتفاء في الحدّ بالمرّة فقط.

و في الجواهر: و لو أقرّ مرّتين و رجع، لم يسقط وجوب الحدّ، و تحتّمت الإقامة، و ألزمه الغرم. و أمّا لو أقرّ مرّة، لم يجب عليه الحدّ و وجب عليه الغرم. قيل: و ظاهر الأصحاب عدم الفرق بين الرجوع و التوبة، فمن أسقط الحدّ حتماً في الأوّل، أسقط في الثاني. و من قال بالعدم قال به في المقامين.[٢]

كيفيّة القطع

المسألة الخامسة: المستفاد من الروايات أنّه يقطع الأصابع الأربع من كفّ السارق في المرّة الأولى من يده اليمنى، و يقطع رجله اليسرى من وسط القدم في الثانية، و يخلّد في الحبس ثالثاً، و يقتل في الرابعة إن سرق في السجن، كما في موثّقة سماعة،[٣] و يشكل الاعتماد على خبر سماعة بعد عدم ورود قتله في بقيّة الروايات و بعد عدم قتله في المرّة الثالثة، كما يقتل أصحاب الكبائر فيها، والله العالم.

---

١. المصدر، ص٥١٥.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص٥٠٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٩٣. بطريق الشيخ دون طريق الكليني ؛ فإنّه ضعيف بعثمان بن عيسى.

المسألة السادسة: في حديث عن الباقر عليه السلام في رجل سرق فلم يقدر عليه ثمّ سرق مرّة أخرى و لم يقدر عليه، و سرق مرّة أخرى، فأخذ فجاءت البيّنة، فشهدوا عليه بالسرقة الأولى و السرقة الأخيرة، فقال: «تقطع يده بالسرقة الأولى، و لا تقطع رجله بالسرقة الأخيرة». فقيل له: و كيف ذاك؟ قال: «لأنّ الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد بالسرقة الأولى و الأخيرة قبل أن يقطع بالسرقة الأولى، ولو أنّ الشهود شهدوا عليه بالسرقة الأولى ثم أمسكوا حتّى يقطع ثمّ شهدوا عليه بالسرقة الأخيرة، قطعت رجله اليسرى».[1]

المسألة السابعة: في صحيح ابن الحجّاج عن الصادق عليه السلام، قلت له: لو أنّ رجلاً قُطِعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به؟ قال: فقال: «لا يقطع و لا يترك بغير ساق». قال: قلت: لو أنّ رجلاً قُطِعت يده اليمنى في قصاص، ثمّ قطع يد رجل اقتصّ منه أم لا؟ فقال: «إنّما يترك في حق الله. فأمّا في حقوق الناس، فيقضى منه في الأربع جميعاً».

بقي في المقام مسائل أخرى، من أراد الاطّلاع عليها، فليراجع الجواهر و غيرها، والله العالم.

٢٦٦. السعي في تخريب المساجد

قال الله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيها اسْمُهُ وَسَعىٰ فِي خَرابِها... لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ».[2]

تدلّ الآية على أنّ خراب المسجد سواء فسّرناه بمنع المصلّين عن الصلاة فيها، أو هدم عماراتها محرّم،[3] و لا فرق على الثاني بين جعله طريقاً عامّاً بعد الخراب و عدمه؛ خلافاً للعامّة أو بعض مذاهبهم. و هل يمكن للحاكم الشرعي هدمه و جعله طريقاً أو شيئاً آخر عند المصلحة الملزمة؟ فيه وجهان.

---

١. المصدر، ص٤٩٩.
٢. البقرة (٢): ١١٤.
٣. الثاني هو الظاهر، و الاحتمال الأوّل داخل في صدر الآية.

٢٦٧. السعي في آيات الله معاجزين

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنا مُعاجِزِينَ أُولـئِكَ أَصْحابُ الْجَحِـيمِ».[١]
و «وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولـئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِـيمٌ».[٢]
و «وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولـئِكَ فِي العَذابِ مُحْضَرُونَ».[٣]

٢٦٨. السعاية

في موثّق مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد، عن آبائه: «أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ أشرّ الناس يوم القيامة المثلّث، قيل: يا رسول الله! و ما المثلّث؟ قال: الرجـل يسـعى بأخيه إلى إمامه فيقتله، فيُهلِك نفسَه و أخاه و إمامَه».[٤]

أقول: المراد بالإمام ظاهراً هو الإمام الجائر؛ فإنّ الإمام العادل لا يقتل أحداً بمجرّد السعاية، و لا هلكة له إذا قتل أحداً حسب الموازين الشرعيّة.

◻ السفر من غير إذن الأب

سيأتي بحثه في حرف «ع» في عنوان «العقوق» إن شاءالله تعالى.

٢٦٩. إسقاط الحمل

في موثّق ابن عمّار أو صحيحه، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تخاف الحـبل، فتشرب الدواء، فتلقي ما في بطنها؟ قال: «لا»، فقلت: إنّما هو نطفة؟ فقال: «إنّ أوّل ما يخلق نطفة».[٥]

أقول: الظاهر من أوّل الرواية أنّ السؤال و الجواب إنّما هو في إلقاء الحمل المحتمل

١. الحج (٢٢): ٥١.
٢. سبأ (٣٤): ٥.
٣. سبأ (٣٤): ٣٨.
٤. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٩.
٥. المصدر، ص١٥.

دون المعلوم، فالرواية تلغي الاستصحاب و توجب الرجوع عند الشكّ إلى الاحتياط، و يحتمل كون الخوف من الحبل المحقّق باعتبار الولادة، و هذا هو الأنسب بقول الراوي: «فتلقي ما في بطنها» و على هذا لا تمنع الرواية من الرجوع إلى الاستصحاب عند الشكّ، فيجوز شرب الدواء دفعاً للحمل. و الأوّل أظهر، و هو المستفاد من صحيحة رفاعة. ففي آخرها يقول الصادق عليه السلام: «فلا تسقها الدواء إذا ارتفع طمثها شهراً و جاز وقتها الذي كانت تطمث فيه».[1]

و لا خصوصيّة لارتفاع الطمث شهراً على تردّد و المناط احتمال الحمل. هذا كلّه في الإسقاط.

و أمّا الدفع و المنع من انعقاد النطفة، فلم يدلّ على منعه دليل، بل ما دلّ على جواز العزل يدلّ على جوازه، فيجوز للمرأة أكل الحبوب الحديثة المانعة عن انعقادها و إن لم ترض به زوجها، فإنّي لم أجد ما يدلّ على اعتبار رضاه في دفع الحمل. و بقيّة الكلام في كتابنا الذي ألّفناه بعد هذا الكتاب بسنين و هو: الفقه و مسائل طبيّة، و لاحظ هيأة «الإلقاء» في الجزء الثاني أيضاً.

٢٧٠. سقي الخمر صبيّاً

في جملة من الروايات حرمة سقي الخمر و المسكر صبيّاً و كافراً، بل في موثّقة غياث: «أنّ أميرالمؤمنين كره أن تسقى الدوابّ الخمر».[2] قد مرّ في باب الربا أنّ عليّاً عليه السلام لم يكره الحلال.

أقول: الروايات الدالّة على سقي الخمر للأطفال و الكفّار كلّها غير نقيّة سنداً، لكن

---

١. المصدر، ج٢، ص٥٨٢. تمام الخبر: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أشتري الجارية فربّما احتبس طمثها من فساد دم، أو ريح في رحم، فتسقي دواءً لذلك فتطمث من يومها، أفيجوز لي ذلك و أنا لا أدري من حبل هو أو غيره؟ فقال (لي): «لا تفعل ذلك». فقلت له: إنّه إنّما ارتفع طمثها منها شهراً، ولو كان ذلك من حبل إنّما كان نطفة كنطفة الرجل الذي يعزل؟ فقال لي: «إنّ النطفة إذا وقعت في الرحم تصير إلى علقة، ثمّ إلى مضغة، ثمّ إلى ما شاء الله، و أنّ النطفة إذا وقعت في غير الرحم، لم يخلق منها شيء، فلا تسقها دواءً إذا ارتفع طمثها شهراً و جاز وقتها الذي كانت تطمث فيه».

٢. في السند محمّد بن خالد و قد مرّ الكلام فيه غير مرّة والروايات مذكورة في: المصدر، ج١٧، ص٢٤٥ ـ ٢٤٧.

لا يبعد الحكم بالحرمة من جهة الارتكاز الثابت في أذهان المسلمين المسبّب من مذاق الشارع المقدّس، بل بعد إثبات تكليف الكفّار بالفروع يحرم سقي الكفّار الخمر بما مرّ من جهة حرمة التسبيب على تفصيل سبق، بل يمكن القول بحرمة سقيهم الخمر و إن لم نقل بتكليفهم بالفروع؛ و ذلك لما ورد من أنّ الخمر قد حرّم في جميع الشرائع، فشربه حرام عليهم في مذهبهم ـ فافهم ـ نعم، لا يجري هذا الكلام في حقّ الكافر الذي لم يعتقد شريعة.

٢٧١. سقي القاتل في الجملة

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم، فقال: «لا يقتل، و لا يطعم، و لا يسقى، و لا يباع، و لا يؤذى حتّى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ» إلخ و مثله صحيح الحلبي و غيره.[١]

٢٧٢. المسكر

في صحيح الفضل بن يسار، قال: ابتدأني أبوعبدالله عليه السلام من غير أن أساله، فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام»، قال: قلت: ـ أصلحك الله ـ كلّه؟ قال: «نعم، الجرعة منه حرام»،[٢] و الروايات في ذلك كثيرة.

و في رواية الفضيل عن الباقر عليه السلام: «إنّ لله عزّوجلّ عند كلّ ليلة من شهر رمضان عتقاء يعتقهم من النار إلّا من أفطر على مسكر أو شرب مسكراً، و من شرب مسكراً انحبست صلاته أربعين يوماً. و من مات فيها مات ميتةً جاهليّة».[٣]

هذه الرواية أحسن دليل على شمول المسكر للمائع و الجامد، لكنّ في السند محمدبن مروان المجهول حاله، بل كلّ محمد بن مروان مجهول إلّا محمد بن مروان الجلّاب، و لاحظ بيع الخمر في حرف «ب».

---

١. المصدر، ج٩، ص٣٣٦ ـ ٣٣٨.
٢. المصدر، ج١٧، ص٢٥٩.
٣. المصدر، ص١٦١.

و في الجواهر: و كذا لا خلاف في أنّه يحرم كلّ مسكر، ولو قلنا بعدم تسميته خمراً، بل الإجماع بقسميه عليه.

تتمّة كما تأتي

١. قال صاحب الجواهر في تعريف المسكر:

الذي يرجع فيه إلى العرف كغيره من الألفاظ، و إن قيل: هو ما يحصل معه اختلال الكلام المنظوم و ظهور السرّ المكتوم، أو ما يغيّر العقل و يحصل معه سرور، و قوّة النفس في غالب المتناولين، أمّا ما يغيّر العقل لا غير، فهو المرقد إن حصل معه تغيّب الحواسّ الخمس و إلّا فهو المفسد للعقل، كما في البنج و الشوكران، ولكنّ التحقيق ما عرفته؛ فإنّه الفارق بينه و بين المرقد و المخدّر و نحوهما ممّا لا يعدّ مسكراً.[١] **انتهى كلامه رفع مقامه.**

أقول: المُرقِد ـ على وزن اسم الفاعل من باب الإفعال ـ دواء يرقد شاربَه كالأفيون. و الرقود: النوم و الغفلة. و الشوكران و الشيكران ـ بفتح الشين و الكاف فيهما و يجوز ضمّ الكاف في الأخير ـ عشبة سامّة من فصيلة الخيميات، كثيرة الانتشار في العالم، و تفوح منها رائحة مخمّة، لها أزهار بيضاء و سيقان خضراء منقّطة بنقط ضاربة إلى الحمرة. و كان الأقدمون و لاسيما الإغريق يستخرجون منها سمّاً يسقى بعض المحكوم عليهم، كما في المنجد، و لا دليل على حرمة المذكورات؛ فإنّ المحرّم هو عنوان المسكر. و أمّا الحشيش المعبّر عنه في عرفنا بـ«چرس = حشيش»، فإن ثبت إسكاره، كما استظهره سيّدنا الأستاذ، فهو و إلّا فهو جائز أيضاً. و أمّا هروئين و نحوه، فالظاهر حرمته و إن لم يكن مسكراً؛ فإنّه مضرّ بحال الإنسان بحيث يعلم من مذاق الشرع منعه، فلا يجوز أكله أو شمّه و كلّ ما يؤدّي إلى الاعتياد به، و مثله الاعتياد بالأفيون، بل الأحوط ترك بيعه و شرائه و تجارته و انتاجه.

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٩.

۲. في صحيح بريد، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «إنّ في كتاب عليّ: يضرب شارب الخمر ثمانين؛ و شارب النبيذ ثمانين».[1]

۳. في صحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كلّ مسكر من الأشربة يجب فيه كما في الخمر من الحدّ».[2]

٤. في صحيحة أبي بصير المضمرة، قال: سألته عن السكران و الزاني؟ قال: «يجلدان بالسياط مجرّدَينِ بين الكتفينِ. فأمّا الحدّ في القذف، فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين».

٥. في صحيح أبي عبيدة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه».[3] و قريب منه صحيحة أبي بصير.

٦. في صحيح يونس عن الكاظم عليه السلام: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدود مرّتين، قتلوا في الثالثة».

و البحث عن شرائط هذا الحدّ موكول إلى الكتب المبسوطة، والله الموفّق.

۲۷۳. السلام على طوائف

في موثّق مصدّق أو صحيحته عن الصادق، عن الباقر عليهما السلام: «لا تسلّموا على اليهود، و لا النصارى، و لا على المجوس، و لا على عبدة الأوثان، و لا على شارب الخمر، و لا على صاحب الشطرنج، و النرد، و لا على المخنّث، و لا على الشاعر الذي يقذف المحصنات، و لا على المصلّي؛ ذلك أنّ المصلي لا يستطيع أن يردّ السلام؛ لأنّ التسليم من المسلّم تطوّع و الردّ فريضة، و لا على آكل الرباء، و لا على رجل على غائط، و لا على الذي في الحمّام، و لا على الفاسق المعلن بفسقه».[4]

أقول: إنّما حكمنا باعتبار السند اعتماداً على ما ذكره صاحب الوسائل في أبواب

---

۱. وسائل الشيعة، ج۱۸، ص٤٦۹.

۲. المصدر، ص٤۸۳، الصحّة مبنيّة على أنّ عليّ بن النعمان هو النخعي دون الرازي. نعم، بناءً على صحّة كلمة «و» بدل كلمة «عن» بين أحمد بن محمّد و عليّ بن النعمان تكون الرواية صحيحة و إن لم نثبت وثاقة عليّ المذكور.

۳. المصدر، ص٤٧٦.

٤. المصدر، ج۸، ص٤۳۲.

قواطع الصلاة،[١] ولكنّه في أبواب أحكام العشرة ذكر «مسعدة» بعد ذكر «مصدّق» بين الهلالين، و عليه، فيسقط الرواية عن الحجّيّة؛ فإنّ مسعدة لم يثبت عندي وثاقته و لا مدحه، فإذا دار الأمر بين كون الراوي هو مسعدة أو مصدّق، لم تكن الرواية حجّة. و أنا أظنّ أنّ مصدّقاً لا يروي عن الصادق عليه السلام بلا واسطة. فتتبّع.

في صحيح غياث عن الصادق عليه السلام: «قال أميرالمؤمنين: لا تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، و إذا سلّموا عليكم، فقولوا: و عليكم».[٢]

في موثّق زرارة عن الصادق عليه السلام: «تقول في الردّ على اليهود و النصراني: سلام».

في موثّق ابن مسلم عنه عليه السلام: «إذا سلّم عليك اليهود و النصرانيّ و المشرك، فقل: عليك».[٣] و قريب منه خبر سماعة الضعيف بعثمان بن عيسى.[٤]

في صحيح ابن الحجّاج، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أرأيت إن احتجتُ إلى طبيب و هو نصرانيّ أسلّم عليه و أدعو له؟ قال: «نعم؛ إنّه لا ينفعه دعاؤك».[٥]

أقول: الرواية الأولى مع عدم نقاوتها سنداً لم أجد ـ عاجلاً ـ مَن أفتى بمضمونها تماماً. والمتيقّن حمله على الكراهه و الرواية الأخيرة دليل على حمل الروايات المانعة عن السلام ابتداءً على أهل الكتاب على الكراهة، كما لا يخفى.

نعم، لا يجوز ردّ سلام أهل الكتاب على الأحوط بـ«عليكم السلام»، بل يردّ إمّا بالمبتدأ وحده، أو بالخبر وحده. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذلك راجح و إلّا فيجوز ردّ السلام بتمام الجملة، كما يفهم بالأولويّة من جوازه ابتداءً، كما في الصحيح الأخير، لكنّه غير خال عن الإشكال.

٢٧٤. الاستسلام

دلّت على عدم جواز الاستسلام و الاستئسار بغير جراحة مثقلة في الجهاد روايات

---

١. المصدر، ج ٤، ص١٢٦٧.
٢. المصدر، ج٨، ص٤٥٢.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص٤٥٣.
٥. المصدر، ص٤٥٧.

ثلاث، لكنّها بأسرها ضعيفة سنداً،[١] فلابدّ من استناد الحرمة إلى الفهم من مذاق الشرع، بل إلى وجوب الجهاد مع القدرة و لم أجد ـ عاجلاً ـ من تعرّض له في باب الجهاد.

٢٧٥. السمعة

و هو إتيان العمل القولي ليسمعه الناس، و يدلّ على حرمته ما دلّ على حرمة الرياء، و الروايات الواردة في السمعة لعلّها لا تسلم سنداً، و الحكم واضح.

٢٧٦. استماع الغناء

وردت في الموضوع جملة من الروايات لكنّها ضعيفة سنداً، أو دلالةً فلاحظ.[٢] و لعلّ العمدة في إثبات الحرمة خبر عليّ بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «لا».[٣] لكنّ سنده ضعيف و مرسل.

و هو ظاهر في حرمة الاستماع دون السماع.

و يمكن أن يستدلّ بصحيحي محمّد بن مسلم و أبي الصباح عن الصادقعليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: «هو» الغناء؛ بناءً على عود الضمير على نسخة إلى كلمة «الزور» أو على كون الغناء تفسيراً له بناء على نسخة ليست فيها كلمة الضمير، فالمراد من الشهود هو الحضور للاستماع.[٤] و هاتان العمدتان في المقام، لكنّ الآية لا تدلّ على حرمة الشهود، فلاحظ سياق الآيات في سورة الفرقان.

و في رواية الطاطرى عنهعليه السلام: «استماعهنّ (أي الجواري المغنّيات) نفاق».[٥] و الظاهر منه عرفاً حرمة استماع الغناء لا غير. لكنّ الرواية ضعيفة سنداً على الصحيح.

و يمكن استناد المنع إلى الروايات الضعيفة سنداً لكثرتها لمن اطمأنّ بصدور بعضها عن الإمامعليه السلام أو إلى ارتكاز المتشرّعة.

---

١. المصدر، ج١١، ص٦٥.

٢. المصدر، ج١٢، ص٢٢٧ و ٢٣١ و ٢٣٦.

٣. المصدر، ص٣٢٢.

٤. المصدر، ص٢٢٦.

٥. المصدر، ص٨٨.

٢٧٧. استماع الغيبة

نذكر هنا عين ما ذكرنا سابقاً في رسالتنا المختصرة المعمولة في الغيبة.

هنا مسألتان: أحدهما: حرمة استماع الغيبة. و ثانيهما: وجوب الردّ على متكلّم الغيبة، دفاعاً عن المغتاب. و على كلّ منهما روايات، ولكنّها ضعيفة سنداً، و أكثرها دلالةً أيضاً. و ليس تطمأنّ النفس بصدور بعضها عن المعصومعليه‌السلام بحيث يدلّ على المقصود دلالةً ظاهرةً، فالأظهر هو عدم حرمة الاستماع و عدم وجوب الردّ إلّا بعنوان النهي عن المنكر.

و قيّد سيّدنا الأستاذ الخوئي الجواز ـ على تقديره[1] ـ بما إذا لم يرض السامع بالغيبة، أو لم يكن سكوته إمضاءً لها؛ أو تشجيعاً للمتكلّم عليها، أو تسبيباً للاغتياب من آخر و إلّا كان حراماً من هذه الجهات.[2]

أقول: قد مرّ ما يتعلّق بالرضا بالحرام و بالتسبيب. و أمّا حرمة الإمضاء، فيمكن القول بها بدخوله في الغيبة؛ لعدم الفرق فيها ـ كما يأتي ـ بين التكلّم و سائر أقسام البيان. و أمّا حرمة التشجيع، فيمكن أن يستدلّ عليها بالعقل، و بما دلّ على حرمة الرضا بالحرام؛ لأنّ التشجيع ـ غالباً ـ عن رضى المشجِّع بالعمل المشجَّع عليه، و بمعتبرة حمّاد بن عثمان عن أبي‌عبداللهعليه‌السلام قال: سألته عن قول الزور؟ قال: «منه قول الرجل للذي يغنّي: أحسنت»،[3] و لا خصوصيّة للغناء.

ثمّ قال الأستاذ: «بل تحرم مجالسته (أي المغتاب) ـ بالكسر ـ للأخبار المتظافرة الدالّة على حرمة المجالسة مع أهل المعاصي».

و العمدة من هذه الروايات المتظافرة صحيحة سيف عن عبدالأعلى بن أعين، عن الصادقعليه‌السلام: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فلا يجلس مجلساً ينتقص (يعاب) فيه

---

١. و قد نفى الأستاذ المذكور الخلاف بين الخاصّة والعامّة في حرمة استماع الغيبة، و كفى بهذا موجباً للاحتياط بترك الاستماع.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٦٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٩.

إمام أو يعاب (ينتقص) فيه مؤمن. إنّ الله يقول في كتابه: «وَإِذا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ».

بل رواه القمّي في تفسيره هكذا: «أو يغتاب فيه مؤمن».[1]

و لا بأس بالاعتماد على هذه الرواية إن لم تكن مهجورة؛ إذ لم أجد مَن حرّم الجلوس في مجلس يغتاب فيه مؤمن، فافهم.

نعم، عبدالأعلى لم يوثّقه أحد من الرجاليّين الذين يعتبر قولهم في حقّه سوى الشيخ المفيد، لكنّنا ذكرنا في كتابنا بحوث في علم الرجال عدم الاعتماد على توثيقات المفيد العامّة.

و في تفسير القمّي إيرادان مهمّان ذكرناهما في كتابنا: بحوث في علم الرجال.

و على كلٍّ، الأحوط لزوماً هو ترك استماع الغيبة و استماع الغناء.

٢٧٨. استماع اللهو

قال المحقّق في الشرائع و صاحب الجواهر في شرحها: «المسألة السادسة: لاخلاف أيضاً في أنّ العود و الضنج و غير ذلك من آلات اللهو حرام، بمعنى أنّه يفسق فاعله و مستمعه، بل الإجماع بقسميه عليه».[2]

أقول: قد مرّ كلام سيّدنا الأستاذ(دام ظلّه) في عنوان «البيع» من أنّ الاستماع إلى آلات اللهو من الكبائر الموبقة، و الجرائم المهلكة... .

و يمكن أن نستدلّ عليها بإطلاق قوله تعالى: «وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» بناءً على أنّ المراد بالزور مطلق اللهو و الباطل، و بالشهود الحضور للاستماع، فتأمّل.

و الأحوط لزوماً ترك الاستماع إلى أصوات آلات اللهو المعروفة. و أمّا الحرمة فلا دليل عليه ؛ فإنّ شهادة الزور غير محرّمة، كما ذكرناه في استماع الغناء، و إجماع الجواهر لم نحصّله، فهو منقول لنا و ليس بحجّة، و فتوى السيّد الأستاذ غير مدلّل لنا.

---

١. المصدر، ج١١، ص٥٠٤.

٢. جواهر الكلام، ج٤١، ص٥١.

▫ تسمية الإمام الغائب عليه السلام

هل يجوز أن يذكر اسم المهدي عليه السلام و هو «م ح م د» أم لا؟ في صحيح ابن رئاب عن الصادق عليه السلام: «صاحب هذا الأمر لا يسمّيه باسمه إلّا كافر».[1]

أقول: لا صراحة و لا ظهور قويّ في أنّ المراد بصاحب الأمر هو المهدي عليه السلام، إلّا أن يدّعى انصرافه إليه عليه السلام و قوله عليه السلام: «إلّا كافر» قرينة على أنّ المنع ليس بعنوانه الأوّليّ، بل لأجل الضّرر و هو منفيّ في زماننا.

و في حديث الجعفري عن أبي جعفر (أي الجواد) عليه السلام: «و اشهد على رجل من ولد الحسن لا يسمّى و لا يكنّى حتّى يظهر أمره»،[2] و فيه أنّ عدم التكنية تدلّ على عدم حرمة التسمية ؛ إذ لا قائل بحرمتها.

و في صحيحه الآخر ـ بناء على وثاقة محمد بن أحمد العلوي، و كونه هو محمّد بن أحمد بن زيادة : «لأنّكم لا ترون شخصه، و لا يحلّ لكم ذكرُه باسمه». قلت: كيف نذكره؟ قال: «قولوا: الحجّة من آل محمد صلى الله عليه و آله».

و في صحيح الحميري عن العمري النائب رحمه الله... قلت: فالاسم؟ قال: «محرّم عليكم أن تسألوا عن ذلك، و لا أقول هذا من عندي، فليس إليّ أن أحلّل و أحرّم، ولكن عنه عليه السلام؛ فإنّ الأمر عند السلطان أنّ أبا محمّد مضى و لم يخلف ولداً... و إذا وقع الاسم وقع الطلب».[3]

و في حسنة ابن أبي عمير عن الكاظم عليه السلام: «... تخفى على الناس ولادته، و لا تحلّ لهم تسميته حتّى يظهره الله تعالى، فيملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً».[4]

و في حسن العمري، قال: خرج توقيع بخطّ أعرفه: «من سمّاني في مجمع من

---

١. وسائل الشيعة، ج١١، ص٤٨٧.
٢. المصدر، ص٤٨٦.
٣. المصدر، ص٤٨٧.
٤. المصدر، ص٤٨٨.

الناس، فعليه لعنة الله».[١]

أقول: روايتا العمري ظاهرتان في التقيّة، فلا تصلحان دليلاً للمقام، لكنّ في البقية كفاية إن شاءالله. نعم، قد صرّح باسمه في جملة من الروايات، لكنّها لا تدلّ على الجواز ؛ لأنّ الذاكرين هم الأئمّة، و الممنوعين هم الرعيّة، و على الجملة لا أقلّ من الاحتياط لزوماً بترك التسمية من دون الاعتقاد بالحرمة.

▫ تسمية غير الوصيّ الأوّل بأميرالمؤمنين

نقل صاحب الوسائل رواية عن تفسير العيّاشي، و رواية عن الكافي دالّتين على حرمة تسمية أحد بأميرالمؤمنين حتّى إذا كان إماماً، و أنّ هذا اللقب مخصوص بعليّ، ثم قال: و الأحاديث في ذلك كثيرة، لكن ورد لها معارضات غير صريحة في الزيارة، فالأحوط الترك.[٢]

أقول: قد أورد العلّامة المجلسي روايات كثيرةً دالّةً على منع تسمية غير عليّ بأميرالمؤمنين، و فيها رواية واحدة تجوّز إطلاق الاسم على الأئمّة، و نسب بعضهم عدم الجواز إلى الأصحاب، فلاحظ.[٣]

لكنّني لم أجد روايةً معتبرةً سنداً دالّةً على عدم جواز خطاب غير عليّ بهذا اللقب غير أنّ المنع من المرتكزات بين عوامّ الشيعة و خواصّها، فالأحوط هو المنع.

▫ تسمية الله بما لم يسمّ به نفسه

استُدِلّ على منعه و حرمته بالأدلّة الأربعة من الكتاب و السنّة و الإجماع و العقل. و هل معنى ما اشتهر من أنّ أسماء الله توقيفيّة و توظيفيّة، أنّه لا يجوز للناس أن يسمّونه تعالى بما يختارون، بل لابدّ من تسميته بما ورد من الشرع؟

---

١. المصدر، ص٤٨٩.
٢. المصدر، ص٤٧٠.
٣. راجع: بحار الأنوار، ج٣٧، ص٢٩٠ ـ ٣٤٠، و ج١٠٠.

أقول: ذكرنا جميع أدلّة المانعين في الجزء الثاني من صراط الحق، فالأظهر عدم المنع في تسميته تعالى بما يحسن.

٢٧٩. تسمية الملائكة إناثاً

قال الله تعالى: «أَفَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِناثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً».[١]

و قال: «وَجَعَلُوا المَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ».[٢]

و قال: «إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ المَلائِكَةَ تَسْمِيَةَ الأُنْثىٰ».[٣]

المستفاد من مجموع الآيات حرمة اعتقاد الملائكة إناثاً، كبنات الله، و كذا حرمة اعتقاد أنّهم بنات الله، و كانت الملائكة موجودة أحياء ليس فيهم ذكورة و لا أنوثة. و في دلالة الآية الأخيرة على حرمة تسمية الملائكة تسمية الأنثى وجه، فتأمّل.

٢٨٠. سنّة الشر

في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «من عمل (علم) باب هدىً، كان له أجر من عمل به، و لا ينقص أولئك من أجورهم. و من عمل (علم) باب ضلالٍ، كان عليه وزر من عمل به، و لا ينقص أولئك من أوزارهم».[٤]

أقول: إنّما عنونا الباب بالسنّة مع أنّ المذكور في الصحيحة هو عنوان العمل أو التعليم؛ لاشتهار الحكم في الألسن بها و لورود بعض الروايات بعنوانها.

و كيفما كان، الروايات في الباب كثيرة، لكنّ المعتبر عندي سنداً ما ذكرت، و لا

---

١. الإسراء (١٧): ٤٠.
٢. الزخرف(٤٣): ١٩.
٣. النجم(٥٣): ٢٧.
٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٣٨.

شكّ في شمول الروايات للمذاهب الفاسدة و الآراء المنحرفة، ولكن هل تشمل مثل بناء أماكن الفساد و مواضع المعصية مع علم الفاعلين بالحرمة؟ فيه تردّد و يمكن أن يقال بشمولها له بناءاً على كلمة «عمل» و بعدمه بناءاً على كلمة «علم». نعم، يشمله أدلّة حرمة التسبيب أو الداعي على بعض الوجوه، فراجع.

و يمكن أن يحكم بحرمة بناء هذه الأماكن و أمثالها؛ استناداً إلى مذاق الشارع.

و أخرج البرقي في محاسنه عن ابن محبوب، عن إسماعيل الجعفي، قال: سمعت أباجعفر عليه السلام يقول: «... و من استنّ سنّةَ جورٍ فاتُّبِع، كان عليه مثل وزر من عمل به من غير أن ينتقص من أوزارهم شيء».

أقول: إن كان إسماعيل هو ابن جابر الخثعمي ـ كما لا يبعد، فالرواية معتبرة صحيحة.[1] لكن نسخة المحاسن لم تصل إلى المجلسي و الحرّ بسند متّصل، فالرواية كجميع روايات كتاب المحاسن مرسلة غير معتبرة. و لاحظ تفصيل البحث في كتابنا: بحوث في علم الرجال.

٢٨١. سوء الظن بالله تعالى

في صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام: «أحسن الظن بالله؛ فإنّ الله عزّوجلّ يقول: أنا عند ظنّ عبدي المؤمن بي، إن خيراً فخيراً، و إن شرّاً فشرّاً».[2]

و في صحيح بريد عن الباقر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال على منبره: و الذي لا إله إلّا هو! ما أُعطي مؤمن قطّ خير الدنيا و الآخرة إلّا بحسن ظنّه بالله، و رجائه له، و حسن خُلقِه، و الكفّ عن اغتياب المؤمنين. و الذي لا إله إلّا هو! لا يعذّب الله مؤمناً بعد التوبة و الاستغفار إلّا بسوء ظنّه بالله، و تقصير من رجائه له، و سوء خُلقِه، و اغتياب المؤمنين. و الذي لا إله إلّا هو! لا يحسن ظنّ عبد

---

١. المصدر، ص ٤٣٧.

٢. المصدر، ص ١٨٠.

مؤمن إلّا كان الله عند ظنّ عبده المؤمن؛ لأنّ الله كريم بيده الخير يستحيي أن يكون عبده المؤمن قد أحسن به الظنّ ثمّ يخلف ظنّه و رجاءه، فأحسنوا بالله الظنّ، و ارغبوا إليه». [١]

و في صحيح ابن الحجّاج عن الصادق عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ آخر عبد يؤمَر به إلى النار فيلتفت، فيقول الله جلّ جلاله: اعجلوه، فإذا أُتي به، قال له: عبدي لم التفتَّ؟ فيقول: يا ربّ! ما كان ظنّي بك هذا. فيقول الله جلّ جلاله: عبدي ما كان ظنّك بي؟ فيقول: يا ربّ! كان ظنّي بك أن تغفر لي خطيئتي و تُدخلني جنّتك؛ قال: فيقول الله جلّ جلاله: ملائكتي! و عزّتي، و جلالي، و آلائي، و ارتفاع مكاني! ما ظنّ بي هذا ساعةً من حياته خيراً قطّ، و لو ظنّ بي ساعةً من حياته خيراً، ما روّعتُه بالنار، أجيزوا له كذبه، و أدخلوه الجنّة. ـ ثمّ قال أبوعبدالله: ـ ما ظنّ عبد بالله خيراً إلّا كان له عند ظنّه، و ما ظنّ به سوءً إلّا كان الله عند ظنّه به؛ و ذلك قول الله عزّوجلّ: «وَذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الخاسِرِينَ». [٢]

٢٨٢. سوء الظنّ بالمؤمنين

قال الله تعالى: «يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا ٱجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ». [٣]

أقول: المراد من الكثير من الظنّ هو الظنّ السوء؛ فإنّ الظنّ الخير مأمور به. قال الله تعالى: «لَوْلاٰ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً».

---

١. المصدر، ص١٨١.

٢. المصدر، ص١٨٢، و البرهان، ج ٤، ص١٠٨.

أقول: و يحتمل حمل المنع على الإرشاد، كما يحتمل حمله على المولويّة. و لا يبعد اختصاص سوء الظنّ الممنوع بعدم الغفران و غيره ممّا يرجع إلى الآخرة، فمن ظنّ ـ ولو لأجل التجربة ـ بأنّ الله لا يقضي حاجته، لم يرتكب إلّا المرجوح و ترك الأفضل. ثمّ أنّ الآية المشار إليها في الحديث الأخير تمنع عن الظنّ بأنّ الله لا يعلم كثيراً ممّا يعلمه الناس.

٣. الحجرات (٤٩): ١٢.

هذا من جهة، و من جهة أخرى أنّ الظاهر من الآية اختلاف الظنّ الكثير و بعض الظنّ في الكمّيّة، و من قال باتّحادهما، فقد رفع اليد عن الظاهر بلا دليل، و من هذين الأمرين نستنتج عدم حرمة مطلق سوء الظنّ؛ لأنّ كلّ حرام له إثم إلّا أن يدلّ دليل على العفو.

و التحقيق أن يقال: إنّ الكثير من الظنّ (أي سوء الظنّ) بتمام أفراده حرام، و العلّة في الحرمة المذكورة هي المفسدة الكائنة في جملة أفراد هذا الظنّ (أي الظنّ السوء المخالف للواقع،[١] فحيث إنّ في بعض أفراده مفسدة من التنقيص)، و مخالفة الواقع، أمر الله باجتناب جميع أفراده، أي يخالف الواقع أو يطابقه.

ثمّ إنّ الظنّ و إن كان في الأغلب أو الغالب قهريّاً غير أنّ بقاءه اختياريّ، يمكن زواله بالتلقين بخلافه وجداناً، و لذا لا داعي إلى صرف المنع إلى آثار الظنّ و هي الجري على وفقه، كما قالوا.

ثمّ إنّ الآية مطلقة تشمل جميع المسلمين، كما لا يخفى، و قد سبق في بحث حرمة التهمة ما ينفع للمقام، فلاحظ، بل الظاهر اتّحاد المسألتين، فتدبّر.

❑ تسويد الثوب

في موثّق أبان عن الصادقعليه السلام... فقالت أمّ حكيم: ما ذلك المعروف الذي أَمَرَنا الله أن لا نعصيك فيه؟ قال: «لا تلطمن خدّاً، و لا تخمشن وجهاً، و لا تنتفن شعراً، و لاتشققن جيباً، و لا تسودّن ثوباً، فبايعهنّ رسول الله صلى الله عليه و آله على هذا»،[٢] إلخ.

و قد ورد في كراهة لبس الأسود روايات أخر.[٣]

و إنّي لم أجد عاجلاً ما يصرف ظهور النهي في الموثّقة عن الحرمة إلى الكراهة المصطلحة غير السيرة الخارجيّة بين العوامّ و لعلّها تكفي للصرف المذكور، و لاسيّما بضميمة أنّ المسألة محلّ ابتلاء لعامّة النسوان، فلو كان لبس السواد حراماً لاشتهر و

---

١. الإثم كما في كتب اللغة، عمل ما لا يحلّ.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٥٤.

٣. المصدر، ج ٣، ص ٢٧٨.

ذاع، مع أنّي لا أتذكّر عاجلاً من أفتى بحرمة لبسه عليهنّ و يمكن أن يقال: إن تسويد الثوب ليس بمعنى لبس الثوب، فهو مجمل و هذا هو الأظهر.[١] وعلى كلّ، الرواية بسياقها منصرفة إلى حالة المصيبة.

❑ السوم

هو دخول الإنسان في سوم أخيه المسلم بيعاً و شراءاً بأن يطلب ابتياع الذي يريد أن يشتريه و يبذل زيادة عنه ليقدّمه البائع، أو يبذل للمشتري متاعاً غير ما اتّفق هو و البائع عليه، كما في شرح اللمعة.[٢]

و قيل: إنّه محرّم؛ لما روي عن الصادق، عن آبائه: «و نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يدخل الرجل في سوم أخيه المسلم».[٣]

و الرواية ضعيفة سنداً لا يثبت بها حكم شرعيّ.

❑ السياحة

في معتبر عليّ بن جعفر عن الكاظم عليه السلام قال: سألته عن الرجل المسلم هل يصلح له أن يسيح في الأرض أو يترهّب في بيت لا يخرج منه؟ قال: «لا».

و في رواية غير معتبرة سنداً عن رسول الله عليه السلام: ليس في أمّتي رهبانيّة، و لا سياحة، و لا زُمّ، يعني سكوت.

و في مجمع البحرين:

و في الحديث: «لا سياحة في الإسلام» قيل: هي من ساح في الأرض إذا ذهب فيها...

---

١. قد كتب بعد ذلك سيّدنا الأستاذ الخوئي من النجف الأشرف: القرينة على الكراهة صحيحة عمر بن عليّ بن الحسين، قال: «لمّا قتل الحسين بن عليّ لبس نساء بني هاشم السواد... و كان عليّ بن الحسين يعمل لهنّ الطعام للمأتم»، (المصدر، ج٢، ص٨٩٠)، على أنّ الرواية مجملة؛ إذ تسويد الثوب يحتمل أنّه لبس الثوب الأسود، و يحتمل أنّه (تسويد الثوب) يكون كناية عن عمل يكون سبباً لتسويد الإنسان، أي لبست ملابس السوداء، انتهى كلامه.

أقول: لكن الرواية المشار إليها ضعيفة سنداً و حتى دلالةً.

٢. الروضة البهية، ج٣، ص٢٩٥ و ٢٩٦.

٣. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٣٣٨.

أراد بها مفارقة الأمصار و سكنى البراري و ترك الجمعة و الجماعات. و قيل: من يسيحون في الأرض بالنميمة و الإفساد بين الناس، و الأوّل أظهر.

أقول: بل هو الظاهر؛ إذ الثاني احتمال موهوم. هذا من حيث الموضوع، و أمّا من حيث الحكم، فقد مرّ ما يتعلّق به في الرهبانيّة، فراجع عنوان «الرهبانيّة» في مادّة «الرهب» من حرف «ر» في هذا الجزء.

فهرس الموضوعات

الجزء الأوّل: في المحرّمات

«ألف» ـ «س»

«ألف»

«ب»

«ت»

«ج»

«ح»

«خ»

«د»

«س»